

من تراث يهود العرب (1)

الحجة والدليل في نصر الدين الذليل

تأليف: يهودا بن شموئيل هليفي
ترجمة: ليلى إبراهيم أبو المجد

إشراف ومراجعة: حسن حنفي
أحمد هويدي

2155

יהודה הלוי
1975 - 1991
JUDAH HELVI



هذا الكتاب الذى يحمل بين دفتيه العديد من السمات التى تميز الفكر اليهودى عبر العصور، وعلى رأسها الثنائية أو الازدواجية، وتمثل هذه الثنائية فى وجود عنوانين لهذا الكتاب، الأول: "خوزرى" وقد وضعه المؤلف أولاً كما سنوضح، والثانى: "الحجة والدليل فى نصر الدين الدليل".

السمة الثانية: أن هذا الكتاب يظهر غير ما يطن، فيظهر من عنوانه أن هدفه نصره الدين اليهودى، فى حين يطن تمرداً على اليهودية وكفراً بها، وقد أخفى المؤلف تمرده وأظهر بدلاً منه تعصباً مرضياً بسبب الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التى مرت بالأندلس وبالعالم أسره فى ذلك العصر.

فالكتاب لا يقدم حججاً أو أدلة بقدر ما ينضح عنصرية وتعصباً لشعب إسرائيل وأرض إسرائيل وإله إسرائيل؛ لذلك استغلت الحركة الصهيونية إنتاج يهودا اللاوى فى الدعاية للفكر الصهيونى وفى الترويج للهجرة إلى فلسطين، ولُقّب اللاوى بشاعر صهيون، وزعموا أنه نبي الصهيونية، وأول من دعا إلى الهجرة إلى فلسطين.

ويحتل هذا الكتاب مركز الصدارة فى الفكر اليهودى فى العصر الحديث، ويتم تقديمه على أنه يعلى من شأن اليهودية ويرفعها على الملل الأخرى، بل وعلى الفلسفة والعقل، فى حين فرض الحظر على كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون، وظل حتى وقت قريب ضمن الكتب المأثرة المحظورة نشرها وتداولها؛ لأنه يغلب العقل على الشريعة.

الحجة والدليل في نصر الدين الذليل

المركز القومي للترجمة
تأسس في أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور
مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 2155
- الحجة والدليل في نصر الدين الذليل
- يهودا بن شموئيل هليفي
- ليلي إبراهيم أبو المجد
- اللغة: العبرية
- الطبعة الأولى 2014

هذا نقل من الخط العبري لكتاب:

רבי

יהודה בן שמואל הלוי

ספר הכוזרי

כתאב

אלחגה ואלדליל פי נצר אלדין אלדליל

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة
شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

من تراث يهود العرب (١)
إشراف ومراجعة: حسن حنفى وأحمد هويدى

الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل

تأليف : يهودا بن شموئيل هليفى

نقلته إلى الخط العربى : ليلى إبراهيم أبو المجد



2014

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

هليفي، يهودا بن شموئيل
الحجة والليل في نصر الدين النليل/ تأليف: يهودا بن شموئيل هليفي؛
نقلته إلى الخط العربي: ليلى إبراهيم أبو المجد؛
ط ١ - القاهرة : المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٤
٤١٦ ص ، ٢٤ سم
١- اليهودية - تاريخ
٢- اليهودية - دفع مطاعن
(أ) أبو المجد، ليلى إبراهيم (مترجمة)
(ب) العنوان
٢٩٦،٠٩

رقم الإيداع ٥٣٣٣ / ٢٠١٢
الترقيم الدولي: 7-003-216-977-978 - I.S.B.N
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي وتعريفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المركز.

المحتويات

7	تقديم: يهودا اللاوي والفلسفة اليهودية العربية بقلم: د. حسن حنفي ...
63	تمهيد بقلم: المترجمة
64	أولاً: الأحوال السياسية في الأندلس في عصر يهودا اللاوي
68	ثانياً: الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في عصر يهودا اللاوي
74	ثالثاً: الحالة الدينية لليهود في عصر يهودا اللاوي
77	رابعاً: دوافع تأليف الكتاب
85	خامساً: زمن تأليف الكتاب
91	سادساً: التعصب السلبي والإيجابي في كتاب "الحجة والدليل"
125	المقالة الأولى: الأسماء والملل والنحل ومعتقداتهم الدينية
169	المقالة الثانية: أسماء الله وصفاته والتجسيم
223	المقالة الثالثة: صفات المتعبد والرد على القرائين
223	أولاً: صفات المتعبد
249	ثانياً: الرد على القرائين
289	المقالة الرابعة: اشتقاق الأسماء والصفات والعلوم الطبيعية
289	أولاً: اشتقاق الأسماء والصفات
316	ثانياً: العلوم الطبيعية
331	المقالة الخامسة: الأصول والعقائد على طريقة المتكلمين الجدالين ...
365	خاتمة الكتاب
371	فهرس الأعلام والمصطلحات
408	مراجع الهوامش

تقديم

يهودا اللاوي والفلسفة اليهودية العربية

أولاً: الفلسفة اليهودية العربية

عاش يهودا اللاوي في النصف الأول من القرن السادس الهجري (حوالي ١٠٩٢ - ١١٦٧م) بعد الغزالي بنصف قرن، قائماً بميمته وهي القضاء على العلوم العقلية اليهودية التي بدأت منذ أوائل القرن الرابع الهجري على يد سعيد بن يوسف الفيومي (٨٨٢ - ٩٤٢م) في كتابه الشهير "كتاب الأمانات والاعتقادات"^(١)، وداود بن مروان المقمص في كتابه "عشرون مقالة". وفلاسفة مدرسة القيروان وبدائيات الأفلاطونية المحدثة اليهودية عند إسحاق الإسرائيلي طبيب القيروان (٨٥٠ - ٩٥٠م)، وعند سليمان بن جبيرول في كتابه الشهير "ينبوع الحياة"^(٢)، ويحيى بن

(١) هذه الدراسة مقدمة نص "الخوزاري" الذي قام بنشره لانداور S. Landauer في لندن ١٨٨٠ والذي أراد د. عبد الصمد زعيمة إعادة نشره من جديد للترقية ولكنه لم يفعل. وينشر الآن في سلسلة التراث اليهودي العربي، المركز القومي للترجمة.

(٢) لا توجد إلا ترجمة لاتينية له "Fons Vitae" ونشرها بومكر Baeumker في مونستر ١٨٩٥ وبعض المنتخبات منه باللغة العبرية ترجمها ابن فلقيرا ونشرها وترجمها مونك إلى الفرنسية في Mèlanges de philosophie Arabe et Juive، باريس ١٨٥٩، طبعة ثانية ١٩٢٧.

يوسف بن فاغودة في "كتاب الهداية إلى فرائض القلوب"^(١)، ويعقوب القرقيشاني القراني المعاصر لسعيد في كتاب "كتاب الأنوار والمراقب"^(٢)، وفي القرن الخامس ظهر الرياضي الفلكي إبراهيم بارحيا (حوالي ١١٣٠م)، ويوسف بن صادق (ت ١١٤٩م) الذي ترأس مع يهودا اللاوي، وإبراهيم بن عزرا، ويوسف البشير القراني، ثم يهودا اللاوي كأخّر ممثل للأفلاطونية المحدثة اليهودية. ثم ظهرت الأرسطية اليهودية وردود الفعل عليها عند إبراهيم بن داود (ت ١١٨٠م)، وموسى ابن ميمون في (١١٣٥ - ١٢٠٤م) في كتابه الشهير "دلالة الحائرين"^(٣)، وابنه إبراهيم بن ميمون في كتابه "كفاية العابدين"^(٤). ثم انتقلت الفلسفة اليهودية بتيارها، الأفلاطوني والأرسطي، عند سقوط غرناطة ونهاية الحكم الإسلامي في الأندلس إلى إيطاليا وإسبانيا المسيحية حتى عصر النهضة الأوروبية^(٥).

(١) نشره أ. س. يهودا A. S. Jahuda في لندن ١٩١٢. ويعزى إليه أيضا خطأ "كتاب معاني النفس".

(٢) نشر في مجموعة "شريعة القرائين" (خمس أجزاء)، نيويورك ١٩٤١ - ١٩٤٣ Code of Karaite Law, 5 vols, N. Y. The Alexander Kohut Memorial Foundation 1941 - 43.

(٣) نقله إلى الحروف العربية حسين أّاي.

(٤) نشره روزنبلات في جزأين، الأول في نيويورك ١٩٢٧، والثاني في بولتمور ١٩٣٨. S.

Rosenblatt, Vol. I, N. Y. 1927, Vol. II, Baltimore, 1938.

(٥) ظهر قبل ذلك في أطراف العالم الإسلامي ساباتي دونولو في القرن العاشر الميلادي في وسط إيطاليا، وهارون بن إلياس النيقوديمي في القرن الثاني عشر، وهلل بن صمويل الإيطالي وإسحاق البلاج الكاتالاني مترجم "مقاصد الفلاسفة" للغزالي في القرن الثالث عشر، ولاوي الجرشوفي (١٢٨٨ - ١٣٤٤)، وحسداي كرسكاس (١٣٤٠ - ١٤١٠م) في القرن الرابع عشر، وشمعون بن شمع دوران (١٣٦١ - ١٤٤٤م)، ويوسف ألبو (ت ١٤٤٤م) تلميذ كرسكاس، وإسحاق إبرافانيل (١٤٣٧ - ١٥٠٩م) وابنه يهودا إبرافانيل = (١٤٦٠ - ١٥٢١). ويهودا مسرليون معلنا بداية عصر النهضة ومطبقا خطابة أرسطو على التوراة، وإلياس المديجو الكريتي (ت ١٤٩٣) معيدا كتابة "فصل المقال" لابن رشد وقراءته من جديد.

ويمثل يهودا اللاوي التيار المحافظ في الفكر اليهودي الذي عبر عن الخصوصية اليهودية التي هي الأساس النظري للعنصرية اليهودية عبر التاريخ والتي عبرت عنها الصهيونية أخيراً في الفكر اليهودي الحديث. وهو تيار يعطي الأولوية للنقل على العقل، وللدين على الفلسفة، ولذوق الكشف والإلهام على النظر والاستدلال. فالنبي أعلى من الفيلسوف. وهو التيار الذي حملته الربانيون والأخبار في مقابل التيار العقلاني الذي يعطي الأولوية للعقل على النقل، وللفلسفة على الدين، وللنظر والاستدلال على الذوق والكشف والإلهام، وللفيلسوف على النبي. وهو التيار الذي حملته القراؤون الذين عاشوا في كنف المسلمين.

والحقيقة أن جوهر الفكر اليهودي الذي يعبر عن جوهر الشخصية اليهودية هو النزعة الخاصة Particularism في مقابل النزعة الشاملة Universalism فإذا ما ترك الفكر اليهودي وحده، في عزلته، ودون اتصال بأهم وحضارات أخرى ظهرت فيه هذه النزعة الخاصة كما هو الحال في "سفر الخليقة" (سفر يصيره) الذي يُعزى إلى صحف إبراهيم والذي يتضمن أفكاراً عن المادة والزمان والعدد والذي يبدأ كل مفكر يهودي بشرحه حتى "القبالة" اليهودية المعروفة بالرغم مما بها من آثار غنوصية صوفية يونانية وشرقية وإسلامية^(١). وإذا ما اتصل الفكر اليهودي بغيره من الحضارات نقل النزعة الخاصة وتظهر النزعة الشاملة كما هو الحال حين اتصال الفكر اليهودي بالفكر اليوناني عند فيلون وبالفكر الإسلامي عند سعيد بن يوسف الفيومي، وداود بن مروان المقمص، وإسحاق الإسرائيلي، وابن جبيرول، ويحيى بن يوسف بن فاقودة، ويعقوب القرقيشاني، وإبراهيم بارحيا،

(١) وذلك مثل شروح سعيد بن يوسف الفيومي، وإسحاق الإسرائيلي (بالرغم من عدم صحة النسبة إليه)، وساباتاي دونولو، وإبراهيم بارحيا، ... إلخ.

ويوسف بن صادق، وإبراهيم بن عزرا، ويوسف البشير القرائي، وموسى بن ميمون وابنه إبراهيم. وغالبا ما يتحول البعض منهم إلى الإسلام نظرا للتشابه بينه وبين هذه النزعة الشاملة كما هو الحال عند ابن ميمون، وأبي البركات البغدادي (ابن ملكا) والسموأل، وابن كمونة... إلخ^(١). وأخيرا اتصل بالفكر الأوروبي الحديث منذ عصر النهضة عند يوسف ألبو تلميذ كرسكاس وإسحاق إبرافانيل وابنه يهوذا ويهوذا مسرليون وإلياس المديجو ثم عند إسبينوزا في القرن السابع عشر مطبقا المنهج الديكارتي وعند موسى مندلسون في القرن الثامن عشر مطبقا الفلسفة النقدية قبل أن تعود الخصوصية اليهودية من جديد ممثلة في الصهيونية في القرن التاسع عشر وكرد فعل على حركة التنوير اليهودي في القرن السابق أو معدلة ببعض الاتجاهات الإنسانية والوجودية في القرن العشرين عند مارتن بوبر، وروزنز فايج.

فإذا كان الفكر اليهودي يبدأ بنزعه الخاصة في "سفر الخليقة" وينتهي بنزعه الخاصة في "القبالة" فإن ما بينهما هو الفلسفة اليهودية في عصرها الذهبي في العصر الوسيط في كنف المسلمين. ظهر الإسلام وراء النزعة الشاملة وكما مثلها القراؤون. وظهرت اليهودية وراء النزعة الخاصة التي مثلها الربانيون والأحبار ومنهم يهودا اللاوي. كان الحكم الإسلامي من الأندلس غربا إلى خراسان شرقا وما عرف عنه من تسامح تجاه الأديان ورعاية للملأ والنحل هو الوسط الحضاري الذي ازدهرت فيه الفلسفة اليهودية في نزعتها الشاملة. وكان النموذج الإسلامي هو الذي يرنو إليه الفلاسفة اليهود العرب والذي يركز على وحدة العقل والوحي

(١) يقال إن ابن ميمون تحول إلى الإسلام في شبابه. ويقال نفس الشيء على ابن كمونة.

والطبيعة^(١). فالوحي له سندان، الأول أعلى من العقل، والثاني أدنى في الطبيعة، الأول في النفس، والثاني في الكون. وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون؟ (٢٠: ٥١) فهناك حضارة إسلامية واحدة أعطت نموذجا واحدا تبناها المفكرون بصرف النظر عن دينهم، مسلمون أو مسيحيون أو يهود.

وقد تنبه الغرب إلى هذه المادة، الفلسفة اليهودية العربية، باعتبار أن اليهودية جزء من تكوينه في المصدر اليهودي المسيحي. فالعهد القديم والعهد الجديد كلاهما يكونان الكتاب المقدس، والمسيح آخر أنبياء بني إسرائيل. يفتخر بعقلانيتهما، ويستدل بها على أن العقلانية متأصلة فيه، وجزء من تاريخه حتى في مصادره، وليست مجرد أحد مكتسبات العصور الحديثة التي حصل عليها الوعي الأوروبي بدم الشهداء في عصر محاكم التفتيش، وبجيوذ رواد النهضة وفلاسفة التنوير. والحقيقة أن الفلسفة اليهودية العربية هي جزء من الحضارة الإسلامية. تمت صياغتها سواء المكتوب منها بحروف عبرية أو بحروف عربية على نمط العلوم الإسلامية. فالكلام اليهودي مبني على نسق الكلام الإسلامي، والفلسفة اليهودية قائمة على نسق الفلسفة الإسلامية. وكذلك التصوف والأصول وعلوم اللغة وفنون الأدب. فالعصر الذهبي اليهودي إنما كان موازيا للعصر الذهبي الإسلامي في القرنين الرابع والخامس الهجريين. ظهرت روح الحضارة الإسلامية في الفكر اليهودي وفي الفكر المسيحي على حد سواء اللذين ظهرا في كنف المسلمين. فهما جزآن من الحضارة الإسلامية وليسا من الحضارتين اليهودية والمسيحية. روح

(١) Hassan Hanafi: Les Méthodes d' Exégèse, pp. 309- 321; Imprimerie Nationale, Le Caire, 1965, Islam and Judaism: A model Form Andalousia, Unesco, Paris, 1985. Islam in the modern World, Vol. II, Tradition, Revolution and Culture, pp. 299- 330, Andalusian Symbiosis, pp. 256- 298.

الحضارة اليهودية تعبير عن روح الحضارات التي تنشأ في كنفها، اليونانية أو لا في العصر القديم، والإسلامية ثانيا في العصر الوسيط، والأوروبية ثالثا في العصر الحديث^(١).

ثانيا: حيوى البلخي المفكر العقلاني الحر والرد عليه.

إذا كان يهودا اللاوي يمثل رد فعل إيماني محافظ على الفكر العقلاني الحر فقد بلغت ذروة هذا الفكر العقلاني الحر عند حيوى البلخي، إسبينوزا القرن الثالث الهجري في فارس^(٢). فقد كان هو "المهماز" الذي أثار كل الفكر اليهودي العقلاني المعتدل أو الإيماني المحافظ. كما أثار المعتزلة الفكر الأشعري^(٣). ويمكن تلخيص نقد حيوى البلخي لليهودية في عشرة أقسام رئيسية كل منها يضم عدة أحكام إيجابية أو مجرد تساؤلات وشكوك وهي:

(١) بل إن هذه الروح تظهر أيضا في أشكال التعبير مثل "الحبر يهودا اللاوي رحمه الله" "الرد والدليل.... ص ٣".

(٢) عاش في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري في مدينة بلخ. وهناك معلومات قليلة عن حياته. نشأ في بيئة يهودية، ولكن لم ينضم إلى الربانيين أو إلى القرائين الذين أدانوه. كتب نظما بالعربية أو بلهجة آرامية ظلت مستعملة عند يهود بابل حتى القرن الخامس الهجري لنقد التوراة يضم مائتي مسألة حوالي ٨٧٠م.

(٣) قام بالرد عليه موسى الزعفراني من القرن الثالث، والمفسر والمتكلم سلمان بن بروحام القراني في شرحه على سفر الجامعة دون إدانته. كما لخص الهجوم عليه سعيد بن يوسف الفيومي من الربانيين، ورد عليه كما رد على القرائين (وقد نشرت شذرات منه وجدت في جنيزة القاهرة عدة مرات قام بها إسرائيل دافيدسون، وبوزنانسكي، وفرتهايمر) وقد ذكر إبراهيم بن داود في حولياته التي كتبها ثلاثة قرون بعد وفاة حيوى البلخي مما يدل على أثره على يهود الشرق واستعمال نقده للتوراة في المدارس. ويحتمل أن يكون قد تحول إلى غنوصي مسيحي.

Judah Rosenthal: Iliwi Al- Balkhi pp. 1-7, The Dropsie College For Hebrew and Cognate Learning, Philadelphia, 1949.

١ - الله غير عادل وغير رحيم ولا يمنع من وقوع الشر

قبل قربان هابيل ورفض قربان قابيل دون سبب. وأغرق سكان الأرض وحيواناتها بالطوفان بالرغم من براءتهم. ولماذا لا يمتنع الله عن عقاب الناس؟ ولماذا أنقذ نوح الذي لم يكن أفضل من قومه؟ وهل كانت سدوم أكثر عصياناً من المدن الأخرى حتى تتال هذا العقاب الصارم؟ ولماذا تألم يعقوب كثيراً؟ ولماذا أوقع الله ذرية إبراهيم البرينة في الأسر في مصر؟ ولماذا منع الله ذرية لوط وبناته، الموآبيين والأمونيين من قبولهم في جماعة الرب؟ بل إن الله دفع لوط وبناته لارتكاب نكاح المحرمات. لماذا تملى حياة الإنسان بالآلام؟ ولماذا لم يجعل الله الإنسان يعيش إلى الأبد؟ لماذا لم يجعل الله الإنسان مقدساً ونقياً؟ لماذا وضع الشر فيه؟ لماذا لم يخلصه من الشر؟ وكلها موضوعات تتعلق بأصل العدل، وأجاب عنها المعتزلة بالصالح والأصلح والعوض عن الآلام.

٢ - الله لا يعلم علماً مطلقاً

لم يعلم الله أين كان آدم عندما كان مختبئاً في جنة عدن. ولم يعلم أين كان قابيل؟ ولم يتنبأ بأن البشر سيرتكبون الآثام ويعصون أوامره ولأنه أسف بعد ذلك على خلق الإنسان. وامتنح إبراهيم مما يدل بوضوح على أنه لم يعلم إذا كان إبراهيم سيطيع أمره^(١). ويستند البلخي في ذلك على آيات من سفر التكوين.

٣ - الله لا يريد إرادة مطلقة

خشي آدم، ولم يشأ أن يأكل آدم من شجرة الحياة. وبعد طرد آدم وحواء من الجنة وضع الله على يمينها الكيروبين والسيف الملتهب. لماذا لم يستعمل وسائل

(١) التكوين ٣: ٩، ٤: ٩، ٦: ٦، ٢٢: ١.

أخرى، أو لماذا لم ينسى الله آدم الطريق إلى الجنة؟ لماذا خشي الذين بنوا برج بابل؟ لماذا غير اسم إبراهيم إلى إبراهيم؟ وهذا يدل على أنه لجأ إلى السحر لأنه لم يستطع تغيير القدر^(١). ويستند البلخي هنا أيضا على روايات من سفر التكوين حيث يسود التجسيم والتشبيه.

٤- غير الله رأييه مما يدل على أنه ليس عالما علما مطلقا وليس متسقا مع ذاته

فقد كان الزواج من الأخت حلالا في البداية ثم أصبح حراما فيما بعد. كما أن الله لم يعاقب قابيل بالموت لقتله أخيه هابيل في حين أنه أمر فيما بعد بأن من قتل يُقتل. وكان تقديم القرابين في البداية حلالا. وبعد ذلك خصص للكنية فحسب. كما حرم الله العمل في السبت. ثم جعل تقديم القرابين حلالا في المعبد في السبت. كما أمر الله إبراهيم بالتضحية بابنه ثم نهاه الله عن ذلك بعد أن كاد إبراهيم ينفذ الأمر. وقال الله لبليعام أولا "لا تذهب معهم" ثم بعد ذلك قال له الملاك "اذهب معهم". وقال الله لحزقيا "ستموت ولن تحيا" ثم قال له بعد ذلك "سأحييك خمسة عشر عاما". واختار الله عبيدا له أوائل المولودين ثم غير رأييه بعد ذلك واختار اللاويين بدلا عنهم. وحرم الله العمل في السبت ومع ذلك حلل ليوشع القتال في السبت عندما حاصر أريحا. واختار الله أولا الهيكل كمكان لعظمته ثم بعد ذلك اختار المعبد كعرش له. وبارك الله الناس بسلطانه ومكنهم من الأرض ثم بعد ذلك دمرهم! ووعد الله فلسطين لإسحاق ومع ذلك وهب هاجر إسماعيل الذي ألغى الوعد لإسحاق. وبارك الله يعقوب ولكن جعل ذرية عيسى أكثر غنى من ذرية يعقوب.

(١) التكوين ٣: ٢٢، ٣: ٢٤، ١١: ٦، ١٧: ٥.

ووعده الله فلسطين لبني إسرائيل ولكن أقسم بعد ذلك بأنه لن يسمح لهم بدخولها^(١). وهو موضوع تجويز البداء على الله الذي يمنعه الشيعة والنسخ الذي يمنعه اليهود.

٥ - الله يحب الدماء والقربان

يحب الله الدهن والدم وكان لها مذاقا حلوا. ويسر بالشموع والترانيم وبمضغ الخبز وبروح البخور وبتقديم الزهور والنبذ والزيت والفاكية، ويحب السكن في المعبد. وهي تشبيهات العهد القديم.

٦ - التوراة مملوءة بالتشبيهات

فالله استراح بعد العمل، وسار أعلى وأدنى، وأحبب النساء، وأولدهن الأطفال، وتم تصوره خاضعا للأهواء، يأكل ويأخذ الرشاي.

٧ - الله لا يجري المعجزات

لا توجد أية معجزات في عبور بني إسرائيل البحر الأحمر. فالحقيقة أن موسى كان يعلم المد والجذر في حين لم يعلمه المصريون. ولم يكن المن كطعام معجزة بل كان نباتا فارسيا "تارنجابين" في صحراء الشرق الأوسط. وكان وجه موسى أشبه بالبق عندما عاد من جبل سينا لأنه كان تشع منه الحكمة بعد صيام طويل.

(١) سفر التكوين ٤: ١٢، العدد: ٢٢: ١٢-٢٠، اشعيا ٣٨: ١-٥، العدد ٨: ١٨، يوشع ٦، التكوين ١: ٢٨، ٧: ٢٣، التكوين ١٦: ١٥، ١٧: ٨-١٩، ٢٦: ٣، التكوين ٢٨: ١٣-العدد ١٤: ٢٩.

٨- تعترف التوراة بوجود آلهة كثيرة

الألوهية تتضمن ثلاثة آلهة. اختار الله إسرائيل نصيباً له وأعطى الأمم الأخرى لبقاى الآلهة. كما أمر الله بالأضاحى للشيطان (عزازيل) يوم التكفير.

٩- التوراة تحتوى على متناقضات

التكوين ١٥: ٥ يتناقض مع التثنية ٧: ٧، صمويل الثانى ٢٤: ٩ يتناقض مع أخبار الأيام الأولى ٢١: ٥، الملوك الأول ٧: ١٣-١٤ يتناقض مع أخبار الأيام الثانية ٢: ١٣، الملوك الثانى ٨: ١٧ يتناقض مع أخبار الأيام الثانى ٢٩: ٢.

١٠- لا تقوم كثير من الأوامر والأحكام والروايات فى التوراة على العقل

ينقص كثير من الأوامر فى التوراة التعاليم التفصيلية بكيفية تحقيقها. كما ينقصها الباعث العقلي. فما هو سبب عقاب قابيل؟ ما معنى رؤية إبراهيم أثناء "عهد السلام"؟ لماذا تتحدث التوراة طويلاً عن قصة العازر، خادم إبراهيم؟ لماذا قبل إبراهيم أمر الله ليضحى بابنه؟ لماذا تزوج يعقوب بأربع زوجات؟ أما كان يمكن لتاريخ إسرائيل أن يسير مساراً آخر لو كان تزوج زوجة واحدة؟ ولماذا يطهر رماد عجل أحمر الشئى النجس والعكس بالعكس؟ ولماذا يكفر كسر رأس العجل عن آثام الشعب التى لم يرتكبها؟ ولماذا وضع الله نورا فى البشر وترك الملائكة بلا نور؟ والختان لا يقوم على سبب معقول. إنه مجرد استئصال. ولا يوجد ذكر للثواب والعقاب فى العالم الآخر فى التوراة. ولم يخلق الله العالم من عدم. والإنسان ليس له حرية الاختيار، وكل شئء مقدر عليه^(١).

(1) Judah: Rosenthal: Op. Cit., pp. 7-25 .

هذه هي الانتقادات التي وجهها حيوى البلخي لليهودية. ويوجد مثلها في كل تراث ديني، وردده ماركيون، وسلسوس، وفورفوريوس، وجوليان "المرتد"، والغنوصيون والمناويون، والبراهمة والرازي، والتي ستكون هي الباعث على كل الردود من الفكر اليهودي المعتدل أو المحافظ.

ثالثاً: كتاب "الرد والدليل في الدين الذليل"، المنهج والموضوع.

والعنوان دال بنفسه على مضمون الكتاب. إذ يحتوي على جدل بين اليهودية من ناحية والنصارى والمسلمين والقرائين من ناحية أخرى. وهو رد يقوم على الدليل والبرهان. والدين الذليل هو اليهودية. وهو تعبير مشين لاستدراك العطف وفي إطار الجنس بين الدليل والذليل إذ لم تكن اليهودية ديناً ذليلاً. وفي نفس المخطوطات "الرد والدليل في نصره الدين الذليل" وهو أدل على المضمون وأوضح.

ويبدأ في المقالة الأولى برؤية خيالية مثل رؤية المأمون أرسطو طالباً منه ترجمة كتبه، ورؤيا يوحنا بانتصار الدين الجديد، المسيحية، على الإمبراطورية الرومانية، والإسراء والمعراج، ورؤى دانيال وباروخ في اليهودية الشعبية والتوراة الحية، بل وحلم ديكارت، وسببيون، وكل مفكر أو عالم يشعر أنه يبدأ مرحلة جديدة في العلم أو الفكر. وهي ليست مجرد وهم أو خيال بل هي مذكورة ومدونة في "كتاب التواريخ" وموثقة عدة مرات حتى تثبت وتزداد يقيناً من حيث قبولها. وتقوم الرؤية على مخاطبة الملاك لمالك قبيلة الخزر قائلاً "إن نيتك مرضية عند الله لكن عملك غير مرض" ^(١). فالباعث على التأليف إذن هو عدم تطابق الإيمان مع الأعمال. نية مرضية وأعمال وثنية مثل خدمة العيكل والقرايين. ويأخذ يهودا اللاوي شخصية حبر من

(١) الرد والدليل ص ٣.

الربانيين لإثبات صحة الاعتقاد ومطابقة الأعمال له كما فعل لوقا في مقدمة الإنجيل الثالث وأنه كتبه حتى يثبت لثيوفيل صحة اعتقاده. وتستمر الرؤية في بداية المقالة الثانية. فقد كشف ملك الخزر سر منامه لوزيره. وتكرر المنام بطلب العمل المرضى عند الله في جبال درسان. وفي الليل وجدا مغارة كان اليهود يسبتون فيها. فدخلوا في دينهم، ورجعا يهوديين سرا حتى تكاثروا فدخل الخزر كلهم في دين اليهود، وتعلموا التوراة فظهروا على أعدائهم، وبنوا قبة على هيئة موسى تبركا. ثم تعلم الملك من حبر يهودي حقيقة الدين اليهودي، وسأله عن الأسماء والصفات، والتنزيه والتشبيه، وعرف صحة اعتقاده، وحسن اختياره^(١). وفي خاتمة الكتاب بعد المقالة الخامسة يعزم الحبر على الخروج من بلاد الخزر إلى أورشليم فيعز على الخزري فراقه ويتساءل من جديد عن إمكانية عبادة الله بنية خالصة في كل مكان ومن أي أمة وليس بالضرورة في الشام ومن بني إسرائيل وكأن الخزري ظل عقلانيا حرا بالرغم من تعاليم الحبر اللاوي^(٢).

والكتاب كله، من أوله إلى آخره حوار بين ملك الخزر أو الخزري وأحد أحبار اليهود باستثناء البداية حين يكون الحوار بين الخزري والفيلسوف أو الخزري والعالم قبل أن يستقر الحوار بين الخزري والحبر. والخزري معتزلي، عقلاني، شاك، متسائل، مفكر حر، يطلب الدليل والبرهان، نموذج حيوى البلخي وإسبينوزا، نموذج النزعة الشاملة، وهو التحدي الدائم للنزعة الخاصة التي يمثلها الحبر الأشعري الإيمان التقليدي والذي يحاول إعطاء الأدلة والبراهين العيانية الخاصة على صحة الإيمان وصدق العقائد اليهودية. وهو كتاب ممل من حيث فن الحوار خاصة إذا كان في الذهن

(١) السابق ص ٤٢.

(٢) السابق ص ٢٢٧-٢٢٨.

محاورات أفلاطون أو محاورات فلسفية مشابهة طوال تاريخ الفلسفة عند أوغسطين وأبيلاز وبركلي وفشته... إلخ. يختلف طولا وقصرا، بين عبارتين وعدة صفحات في موضوعات مجردة دون تشويق، مجرد سؤال الخزري وجواب الحبر في موضوعات الكلام والفلسفة والتصوف والأصول. ويقوم فن الحوار والجدل على بنية ثنائية مزدوجة أي على رباعية ضمنية. أولا الدفاع عن اليهودية ضد خصومها والرد على الاعتراضات عليها. ثانيا، بيان محاسن اليهودية وميزتها على الملل الأخرى. ثالثا الهجوم على الفلسفة ضد المدافعين عنها. رابعا بيان مساوئ الفلسفة وعيوبها. وهو الجدل التقليدي في الدفاع عن الذات والهجوم على الآخر. وقد عرض اللاوى لهذه البنية الضمنية في أول المقالة الخامسة^(١). حينئذ يتحول التقليد إلى علم. فالجدل هو منطق الدين، وهو ما يعادل نظرية العلم عند المتكلمين. وفي النهاية يفتتح ملك الخرز ببرايمين الحبر، ويستسلم المعارض العقلي الذي يمثل المفكر الحر لحجج "الرد والدليل لنصرة الدين الذليل".

وكما هو الحال في جدل العقائد يستعمل اللاوى على لسان الحبر الحجج النقلية والعقلية. يعتمد على العقل أساسا في الإلهيات، ويكثر من استعمال النقل في السمعيات أي في النبوات. الأول يؤدي إلى التنزيه بينما يوقع الثاني في التشبيه. الأول سلب عن طريق نفي مظاهر النقص عن الله، والثاني إيجاب عن طريق إثبات الصفات العيانية له. وهناك طريق ثالث يعتمد عليه اللاوى وهو ضرب الأمثال إما الأمثال الطبية فالنبي هو الطبيب، والوحي هو الدواء، والإيمان منفعة وبرء، والكفر ضرر ومرض، وإما الأمثال السياسية فالله هو السلطان وموسى هو الأمير، والمدينة الفاضلة تقوم على طاعة القوانين وطاعة السلطان، أي طاعة

(١) السابق ص ١٩١.

الله^(١). النقل هو الخبر الصادق. وهو أفضل من حجج الفلاسفة^(٢). والعقل المنطقي الذي وظيفته القياس لا يقف أمام العيان الصادق والرؤية المباشرة. فالعيان أساس البرهان العقلي، والاستقراء سابق على الاستنباط، والتجربة مصدر العقل، والتصوف أساس الفلسفة، والذوق مقدم على النظر العقلي لا يستقل وحده بالبرهان. وإذا ثبتت النبوة أولا عقلا فإن صحة العقيدة تثبت بعد ذلك نقلا. يثبت النقل بالعقل أولا حتى يثبت العقل بالنقل ثانيا، ويتم إخبار الأنبياء الناس بالغيب ونشأة الكون وتفرق الأمم واللغات والمدن والتاريخ.

ولا سبيل إلى العلم بأوامر الله إلا عن طريق الأنبياء لا عن طريق القياس أو العقل. ولا صلة بين الناس وبينها إلا بالنقل الصحيح، التواتر الذي أجمع على نقله الجمع الغفير من العلماء المتصلين بالأنبياء، الكهنة واللاويين والشيوخ السبعين الذين كانوا حملة التوراة. وهي سلسلة متصلة حتى موسى^(٣). فالنقل تقليد عن الآباء واقتداء بهم، ونقل أخبارهم، وإسناد آثارهم، جماعة عن جماعة، موثوق بها، لا يجوز على مثلها الكذب. تحمل التوراة، فروعها وشروحها، من لدن موسى، مصححة في الصدور أو في المصاحف، بصرف النظر عن الخلاف في مصحف أو اثنين أو ثلاثة. واللغة أيضا نقل، صرفي أو معنوي، وليست قياسا أو اجتهدا. والشريعة نقل لا قياس. وحين يتعارض النقل مع العقل فالأولية للنقل. فتحكيم العقل في النص يقضي عليه ابتداء من الحروف ثم الكلمات ثم الصلات ثم التنقيط ثم الألحان ثم المعاني ثم الفن. وفي النهاية تأتي قوة الشريعة وصحتها من موسى

(١) السابق ص ٢٠/٢١-٢٢/٢٣-٢٤/٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٥-٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٧٣-٧٤-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩-١١٠-١١١.

(٢) السابق ص ١٧.

(٣) السابق ص ١٣٥.

وصهيون. ونقلت. إلى بني إسرائيل بنقل خاص لفضل خاص كهيئة خاصة. فصدق جبل صهيون أعظم من قياس العقل وحكم النظر. وبمنطق القوة والسلطة يثبت اللاوى أن في التلمود أمورا لا يستطيع أن يقنع بها الخزري ولا ضمها إلى مضمار، وكأنه يلجأ إلى فعل الإيمان والانتساب إلى بني إسرائيل وقبول التراث والنقل كله دون نظر أو تساؤل^(١).

أما الخزري فإنه يمثل الاتجاه العقلاني المعتزلي الذي يجعل العقل أساس النقل، وفي حالة التعارض تعطى الأولوية للعقل على النقل. وكما بين اللاوى طبقا لقواعد الجدل صحة النقل وفساد العقل فإن الخزري يبين على العكس فساد النقل وصحة العقل. فالنقل به تحريف، ولا يحفظ في الصدور إلا المعاني^(٢). والتوراة محرقة وبعضها مفقود. ولا تشفع نظرية الحفظ الإلهي «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». بل إن أحكام الشريعة نفسها يمكن الاستدلال عليها بالقياس ووضع الجزئيات في الكليات، ورد الفروع إلى الأصول. ولا سبيل إلى درء تعارض النقل إلا بتحكيم العقل مثل تعارض نص القصاص مع نص الدية والتعويض^(٣). وإذا كان لابد من تقليد واتباع فتقليد الحكماء واتباعهم أولى. فقياس الحكماء قائم على نقل الأنبياء. والحكماء متفقون، والنقلة مختلفون.

وينقسم الكتاب إلى مقالات خمسة وخاتمة، أطولها المقالة الثالثة وأصغرها الخامسة، ربما تحت أثر القسمة الخماسية لكتب موسى أكثر من قسمته طبقا للموضوعات. إذ يتناول الكتاب عدة موضوعات متناثرة تجمع بين الكلام والفلسفة

(١) السابق ص ١١٦.

(٢) السابق ص ١٤٦.

(٣) السابق ص ١٣٠.

وأصول الفقه والتصوف، وتتداخل فيما بينها كما هو الحال في علم الكلام المتأخر عند المسلمين ابتداء من القرن السادس الهجري. ولا يوجد بين الموضوعات ترتيب منطقي أو تخصيص كل مقالة بموضوع. بل يغلب على المقالات الخمسة كلها موضوع العقل والنقل وهو ما يعادل نظرية العلم في علم الكلام ثم موضوعا الإلهيات والسمعيات، موضوع علم الكلام. والكل في إطار من علم الفرق اليهودية مثل القرائيين والربانيين أو غير اليهودية مثل النصاري والمسلمين والفلاسفة. ويقع اللاوي في الاستطراد والخروج عن الموضوع ما دام الأمر يعود إلى قضية العقل والنقل. وتكشف عن ذلك بعض عباراته مثل "فقد خرجنا عن غرضنا في الصفات فلنعد إليها"^(١). ومع ذلك توجد بعض إشارات عامة في آخر بعض المقالات عن مضمون المقالة التالية. مفصلا في آخر المقالة الثانية بعد فلسفة اللغة العبرية وردا على تساؤل الخزري عما بقي من موضوعات يعرض اللاوي لما تبقى منها مثل: صفة المتعبد، وهو موضوع صوفي، الاحتجاج على القرائيين ورفض أعمال العقل والدفاع عن النقل وهو موضوع أصولي، وأصول الآراء والاعتقادات، وهو لب علم الكلام، والعلوم القديمة وهو الإطار الحضاري العام الذي يوجد فيه العلم^(٢). وفي آخر المقالة الثالثة يعرض اللاوي لموضوع المقالة الرابعة بناء على سؤال الخزري عن أسماء الله مع طلب التوسع والإسهاب^(٣). وفي أول الخامسة يطلب الخزري أن يسمع كلاما في الأصول والعقائد على طريقة المتكلمين الجدليين، إما لاعتقادها أو للرد عليها وحتى يمكن الاعتقاد بناء على البحث بعد أن تذهب الشكوك والظنون وبعد مفاوضة الفلاسفة وأهل الملل والأديان المختلفة وحتى يجمع بين التقليد والعلم،

(١) السابق ص ١٢٧.

(٢) السابق ص ١٦٦.

(٣) السابق ص ٨٩.

بين الإيمان والعقل. وتضم المقالة كثيرا من موضوعات الفلسفة التقليدية عن الله والعالم والإنسان والفيض مشتقة من الفلسفة السينية: الجيولى المشتركة، والإستقسات، والطبيعة، والنفس، والعقل، والعلم الإلهي، واستغناء النفس الناطقة عن الجسد، والقضاء والقدر^(١). أما الخاتمة فهي أقرب إلى الخلاصة العامة. ومع ذلك فتضم عدة موضوعات مثل التوبة، والطبيعات، والمعجزات، والنفس والسكينة في القدس، والنية في العمل^(٢).

رابعاً: تاريخ الأديان المقارن: النحل والفلسفات.

لذلك يبدو "الرد والدليل في نصر الدين الذليل" وكأنه نص في تاريخ الأديان المقارن. فقد استمع ملك الخرز إلى حجج أهل الملل والنحل المعروفة في عصره كي يجد عملاً مرضياً مطابقاً لنيته المرضية. وبحث عن اليقين في الأديان والفلسفات المعروفة آنذاك. فوجد فرقاً أربعة رئيسية: الفلسفة، والنصرانية، والإسلام، واليهودية. واستمع إلى حجج الفيلسوف عارضا الفلسفة، وإلى حجج النصراني عارضا النصرانية، وإلى حجج المتكلم عارضا العقيدة الإسلامية. ثم يستمع إلى حجج الحبر اليهودي عارضا اليهودية، مبرهنًا في النهاية أن اليهودية كما عرضها الأحرار والربانيون هي الدين الحق. وهذا هو موضوع المقالة الأولى خاصة. وهو تقليد فلسفي في العصر الوسيط قام به أبيلار في القرن الثاني عشر الميلادي في كتابه المشهور "حوار بين يهودي ونصراني وفيلسوف"، وكان الفيلسوف في ذلك الوقت يعني المسلم، المفكر الحر الذي يجعل العقل أساس النقل، والعالم الطبيعي الذي يوحد بين الوحي والعقل والطبيعة.

(١) السابق ص ١٤٦.

(٢) السابق ص ١٩١-١٩٢.

والفلسفة التي يعرضها اللاوي هي الفلسفة اليونانية بفرعيها: الأرسطية، والأفلاطونية المحدثّة بالرغم من حديثه عن آراء انطباعيين والمنجمين والمطلسمين والسحرة والدهريين والمتفلسفين وغيرهم، وكلهم زنادقة يمثلون أحد الاختيارات أمام الباحث عن اليقين^(١). فقد كانت هي الثقافة الشائعة في العصر. سأل الخزري أولاً الفيلسوف عن معتقده. فأجاب الفيلسوف بأنه يتصور الله منزها وليس مشبهاً، لا يحب ولا يبغض، ولا يوالي ولا يعادي. وهو منزّه عن الإرادات والأغراض، كامل لا تجوز عليه الأهواء، منزّه عن العلم بالجزئيات المتغيرة، فعلم الله ثابت دائم لا يتغير. والخلق عند الفيلسوف مجاز. فالله علة العلل في خلقه. وكل مخلوق موجود قبل الخلق. والعالم قديم لم يزل. الإنسان من إنسان قبله مع تغير في الصور والتركيب، عناصر أربعة تتغير صورها وكيفياتها تبعاً لقوى الأفلاك والبروج وعلى نسب متفاوتة. والكل راجع إلى العلة الأولى، لا عن غرض أو قصد ولكن فيضاً عن سبب ثان. ثم تتوالى القيوضات وتتلازم الأسباب بالمسببات، وتتسلسل الموجودات. ولما كان السبب الأول قديماً كانت للمسببات نسب من القديم قدر رتبته في التسلسل بين الكمال والنقص. فالحبشي لم تنهياً له إلا صورة الإنسان والنطق إلا على أنقص وجه، والفيلسوف على أكمل وجه بما له من كمالات نظرية وعملية، تخرج من القوة إلى الفعل عن طريق التعليم والتأديب. ويتصل الكامل بالعقل الفعال، ويستمد علومه من نوره، فيتحول العقل المنفعل المادي الذي يخطئ ويصيب إلى عقل فعال روحاني يصيب ولا يخطئ. وتتطهر النفس من الشكوك، وتعرف العلوم على حقائقها، وكأنها ملك. وتنفارق الأجساد، وتصل إلى مرتبة العقل الفعال. وهو أيضاً ملك، الموكل بفلك القمر. تتحد بالعقل الفعال، وتدخل في زمرة هرمس، واسكلابيوس، وسقراط، وأفلاطون،

(١) السابق ص ٢٢٥.

وأرسطو طاليس، ويتحدد الكل في العقل الفعال. وهذا هو معنى الرضا. رضا الله، خفية ومجازاً، وعلى سبيل اللغز والتقريب. ويتطلب ذلك العلم بحقائق الأمور حتى يتحول العقل من منفعل إلى فعل، والالتزام بأعدل الطرق في الأخلاق والأعمال تشبهاً بالعقل الفعال، والخضوع والخشوع للسبب الأول، لا لنيل رضاه أو تجنب سخطه تشبهاً، بل تشبهاً بالعقل الفعال وإثارة الحق على ما عدها تنزيهاً. فإذا وصل الإنسان إلى هذه الدرجة لا تهمه شريعة أو دين أو طقس أو عقيدة، بل يكون له دينه الخاص، الخشوع والتعظيم وكمال الأخلاق وتدبير المنزل والمدينة، دين النواميس العقلية للفلاسفة، صفاء النفس وتحصيل العلوم والاتصال بالعقل الفعال. وقد تحصل له حينئذ المنامات الصادقة والعلوم الدينية^(١). وهكذا يعرض اللاوي الاختيار الفلسفي للخزري، وهي الفلسفة المشائية والأفلاطونية المحدثة كما عرضها الفارابي وابن سينا بقراءة يهودية خاصة تكشف عن تصوره العرقي لنظرية الفيض الذي يقوم على تمايز اللون. فالحبشي الأسود في أقل درجات الكمال. وهي قراءة دائمة ومستمرة في كل أقسام الكتاب مما يجعله المؤصل الأول للصهيونية في العصر الوسيط^(٢).

ويتبع اللاوي لتنفيذ هذا الاختيار الجدل المزدوج: نقد الفلسفة دفاعاً عن الدين بينما يقوم الفيلسوف بالدفاع عن الفلسفة نقداً للدين. وإذا ما استطاع الفيلسوف إثبات أن الفلسفة في الدين وأن الدين في الفلسفة فإن اللاوي يثبت اختلافهما في الطبيعة والمنهج. وقد لا يخلو عرض اللاوي للاختيار الفلسفي من تحيز كما لاحظ الخزري عن طريق تحريف النقل عنهم، وتشويه صورتهم، وتقويلهم ضد ما اشتهر

(١) السابق ص ١٩١.

(٢) السابق ص ٣-٥.

عنهم لدرجة اعتبار كل زاهد اعتزل الناس فيلسوفاً، وسلبهم كل عمل صالح^(١). ومع ذلك يعرض اللاوي الفلسفة على أنها تجعل السعادة القصوى للإنسان إنما هي العلم النظري، وحصول الموجودات معقولات، وتحول العقل بالقوة إلى عقل بالفعل، والعقل بالملكة إلى عقل مستفاد مقارباً للعقل الفعال فلا يخاف الفناء. ولا يحتاج الفيلسوف إلى شرائع فليديه النواميس العقلية. ولا يحتاج إلى قرابين وسبت وختان. فليديه أعمال التقوى. ولا يحتاج إلى تهود أو تنصر فتلك اختراعات من النفس. يكفيه التعقل والقياس والحكم حتى يصير كل الناس مجتهدين موجودين على التشريع بما أدى إليهم قياسهم^(٢). أما نقد الدين دفاعاً عن الفلسفة فإنه يتركز على عدم تطابق الأعمال مع النيات في كل دين بدليل اقتتال المسلم والنصراني لقسمة المعمورة بينهما، وكل منهما زاهد متعبد صافي النية، يصلي ويصوم! يرى كل منهما قتل الآخر وسيلة للتقرب إلى الله ولنيل الجنة. ومحال أن يكون الأمر كذلك في العقل. فلا يوجد في دين العقل قتل.

(١) لا تنكر للأسف معظم الدراسات الغربية في كتب تاريخ الفلسفة اليهودية هذه القراءة الصهيونية للفكر اليهودي عند يهودا اللاوي. وتكتفي بمصادره المشائية والأفلاطونية المحدثة والإسلامية خاصة الغزالي، وكأن وعي الباحث الأوروبي يهوديا كان أو نصرانيا لا يرى هذا الجانب لعدم توافر البعد الكافي بين ذات الدراس والموضوع المدروس. فالمركزية الأوروبية أحد مظاهر العصرية وأشكال تعبيرها. انظر مثلاً.

Georges Vajda: Introduction à la Pensée Juive du Moyen - âge, PP. 110-118, t. Vrin, Paris, 1947; M. Ventura: Le Kalam et le Péripatétisme d'après le Kuzari, T. Vrin, Paris, 1954; Isaac Husik: A History of Mediaeval Jewish Philosophy, pp. 150-183. Atheneum, New York, 1989

(٢) الرد والدليل، ص ١٧٠.

أما نقد الفلسفة دفاعاً عن الدين فإنه يتركز أساساً على الأخلاق، والطبيعيات والنبوات. فالفلسفة نفسها لم تمنع من الاقتتال في الدين، وظلت عاجزة عن إرشاد الناس إلى الطريق المستقيم. إنها تقف حائرة أمام حدث العالم في الدين وخلقه في ستة أيام. فمسألة خلق العالم وقدمه ليس فيها برهان عقلي. بل يأتي الشرع بالحل، بمعجزات وخرق عادات واختراع أعيان أو قلب عين إلى عين. الحدث نقل من آدم ونوح وموسى وليس برهاناً من أرسطو أو أفلاطون. لقد اجتهد أرسطو عقلاً ولم ينقل تقليداً. صعب عليه تصور الابتداء والقدم ثم رجح القدم بقياساته. ولم يسأل عما كان قبله. لم يعتمد اليونان على النقل بل على العقل وحده. لقد قبل الناس الفلسفة وانخدعوا بها حتى قالوا إنها برهان، وهي دعوى محضه يمكن الاعتراض عليها. فإذا أخذنا نظرية الفيض نموذجاً للفلسفة لتفسير الصلة بين الله والعالم، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وافترض ملك مقرب فاض عن الأول، تكون له صفتان، إحداهما العلم بوجود ذاته والأخرى أن له سبباً فوجب عنه شينان ملك وفلك إلى آخر ما هو معروف في نظرية العقول العشرة والأفلاك العشرة تبرز عدة تساؤلات لا تستطيع الفلسفة الإجابة عليها مثل: لم أوقف الفيض؟ هل التقصير من الأول؟ لماذا لم يجب عن عقل زحل لما فوقه شيء ما؟ وما الدليل على أن من عقل ذاته يجب عنه فلك، ومن عقل الأول يجب عنه ملك؟ ثم كيف لا تتحد نفس أرسطوطاليس ونفس أفلاطون ويدري كل واحد منهما صاحبه ومعتقدده وضميره وجميع الفلاسفة؟ ثم كيف لا يعقلون معقولاتهم دفعة واحدة كما هي عند الله والعقل الفعال؟ ولا يوجد اتفاق بين فيلسوفين في موضوع واحد إلا بين المقلدين لأستاذ منهم إما أنبادوقليس أو فيثاغورس أو أرسطوطاليس أو أفلاطون^(١). وبالرغم من

(١) السابق ص ٣٤.

تنزيه الفلاسفة وإنكارهم علم الله بالجزئيات لم تشتهر فيهم النبوة بالرغم من اتصالهم بالروحانيات، ولم يعرفوا بمعجزات أو كرامات مع أنه تشتهر فيهم النبوة بالرغم من اتصالهم بالروحانيات، ولم يعرفوا بمعجزات أو كرامات مع أنه قد تحدث المنامات الصادقة لغير العلماء والأصفياء. إن النظريات الفلسفية مليئة بالأخطاء في الاستدلال. فعند الثبوتية سببان قديمان. وعند الدهرية الفلك قديم، وهو سبب نفسه وسبب غيره. والمجوس يعبدون النار، والفراعنة يؤلهون الشمس. وعند الفلاسفة لا يضر الله ولا ينفع. ولا يدر صلاة، ولا يسمع دعاء، ولا يعلم الجزئيات، ولا يتقرب إليه بالطاعات. والعالم قديم مثل الله. وليس لله أسماء يشار إليها^(١). لقد أخطأ الفلاسفة في استعمال القياس في العلم الإلهي. هذا بالإضافة إلى أخطاء كل فيلسوف على حدة، مثل قول أبيقورس بوقوع الحوادث اتفاقاً وإنكار الضرورة، واعتبار اللذة غاية الإنسان دون الخير. لذلك فاقه جالينوس حين رأى في الطبيعة عنصراً إلهياً^(٢).

ويستمر الجدل المزدوج عند اللاوى، نقد الدين دفاعاً عن الفلسفة عند الخزري ونقد الفلسفة دفاعاً عن الدين عند الحبر اليهودي في جدل آخر يقوم على الهوية والاختلاف. فبالهوية تكون الفلسفة دين، ويكون الدين فلسفة متفقين في الموضوع وإن اختلفا في المنهج. وبالاختلاف تظل الفلسفة فلسفة، وبظل الدين ديناً، مختلفين في الموضوع والمنهج. فمن حيث الاتفاق لا يأتي الشرع بما يعارض العيان والبرهان ولكن يأتي بمعجزات وخوارق للعادات، واختراع أعيان وقلب أعيان أخرى ليدل على مخترع العالم وقدرته. ولا تأتي الفلسفة بما يعارض الدين.

(١) السابق ص ١٨٣-١٨٤ / ٢١٠.

(٢) السابق ص ١٤٨.

فقد وصل سقراط وهو من الفلاسفة الحكماء، إلى اليقين عن طريق صفاء النفس والسمو الروحي مثل الأنبياء، أخنوخ وإيليا^(١). كما وصفت الفلاسفة الله بما يستحقه من التنزيه بعد التصريح بربوبيته وملكه ولولاها لتشككنا في كلام الفلاسفة مع الدهريين، ولهم قول في ربوبيته ووحدانيته وقدرته وعلمه، وصدور الكل عنه، وحاجة الكل إليه، واستغنائه عن الكل، كما تحصل الهيبة منه، ويقع الحب له. ويتحدث أفلاطون عن "البركة الجمالية" فيما ينال الشريعة من نصيب في الكل. ويقول أرسطو إن المادة تستحي من أن تظهر عارية. فهي لا تظهر إلا ملبسة للصورة. والعقل الفعال عند الفلاسفة عقل إلهي واهب للصور^(٢). أما الاختلاف وهو الأكثر شيوعاً فالفلسفة والدين طريقان مختلفان. هذا بالنظر، وهذا بالنبوة. هذه بالاستدلال، وهذا بالعيان والمشاهدة. ولقد عرف الفلاسفة والأنبياء بأنفسهم هذا الفرق، فقد كان سقراط يقول لأهل أثينا: "يا قوم إني لست أنكر حكمتكم الإلهية لكني أقول إني لست أحسنها، وإنما أنا حكيم بحكمة إنسانية. وأما هذه الملل فبقدر ما قربوا بعدوا". وإنهم لمعاذير لها لما لجأ الفلاسفة إلى قياساتهم لعدم النبوة والنور الإلهي. فأتقنوا العلوم البرهانية إتقاناً لا غاية وراءه، وانفردوا لذلك^(٣). لقد أبطل الفلاسفة الأشياء التي لا تدرك قياساً في حين أثبتوا الأنبياء لأنهم لم يستطيعوا إنكاراً ما شاهدوا بالعين الروحانية^(٤). ولو شاهد فلاسفة يونان الأنبياء في حالة نبوتهم ومعجزاتهم لأقروا لهم ولطلبوا وجوهاً قياسية في كيفية حصول هذه الرتبة

(١) السابق ص ٢٢٠/٢٢٦.

(٢) السابق ص ٩٠.

(٣) السابق ص ١٩٢-١٩٣.

(٤) السابق ص ١٦٤/٢١٢.

للإنسان. وقد فعل ذلك بعضهم لاسيما المتفلسفون من أهل الأديان^(١). فالنبوة أصدق من القياس. وللفلاسفة مبادئ وآراء تستخف العقل ويسخفها العقل. وهي في الإقناع دون "كتاب الخليقة" (سفر يصيره). لكنهم يعذرون على كل حال ويشكرون على ما أنتجوا. من مجرد قياساتهم. قصدوا الخير، وعملوا النواميس العقلية، وزهدوا في الدنيا. فهم على كل حال مفضلون. إذ لا يلزمهم قبول ما عند الأنبياء في حين يلزم الأنبياء قبول المشاهدة والتواتر الذي هو كالمشاهدة^(٢). أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتشبهوا بالخالق الذي وضع الأمور على الطريق الأصح فأنتجوا النواميس. ولكنها سياسات غير لازمة ومستتة بها في حين أن العلم الشرعي لازم. وما يحتمل الاستثناء داخل في الإلزام. وليعذر أرسطوطاليس إذا استخف بأعمال الناموس أو تشكك فيه لأنه لا يعلمه^(٣). عرف الفلاسفة الوهيم، إله أرسطوطاليس، وشاهد الأنبياء يهوه، إله إبراهيم. يحال إلى الوهيم قياسا، ويتشوق إلى يهوه شوقا وذوقا ومشاهدة. هذا القياس يرى تفضيله واجب مهما لم يضر ولا احتمل من أجله مشقة. وذلك الذوق يدعو من أدركه إلى استهلاك في حبه والموت دونه. وهو ما قاله بسكال فيما بعد في تمييزه بين إله الفلاسفة وإله الأنبياء. فإذا كانت الفلسفة صنعة فإن النبوة طبيعة، والعلم الساذج أفضل من علم الكلام. وإذا كان التنزيه للفلاسفة بقدر عليه الخاصة فإن تشبيه الأنبياء موجه إلى العامة. وتطيب النفوس بتقليد الأنبياء على سذاجة كلامهم وغلظة أمثالهم بينما ما لا تطيب بتقليد الفلاسفة على رقة حكاياتهم وحسن نظام تواليهم وما يلوح عليا من البرهان^(٤).

(١) السابق ص ٢١٣.

(٢) السابق ص ١٥٧-١٥٨.

(٣) السابق ص ٢١٢-٢١٣.

(٤) السابق ص ١٦٩-١٧٠.

خامسا: تاريخ الأديان المقارن: الملل والديانات

وبعد رفض الاختيار الفلسفي يعرض اللاوي باقي الاختيارات: النصرانية والإسلام واليهودية وهي الملل التوحيدية الثلاث. ولا توجد إشارات كافية إلى فلاسفة النصارى أو الإسلام. ولا يحظى عرض الدينين بقدر وافر كما حظي عرض الفلسفة وكما يتم عرض اليهودية فيما بعد. ففي النصرانية يختلط الحدث بالقدم. وخلق العالم في ستة أيام مع أزلية المسيح غير المخلوق. فبالرغم من الولادة العذرية إلا أن المسيح ناسوتي الظاهر، لاهوتي الباطن، نبي في الظاهر وإله في الباطن. فالمسيح ابن الله، الأب والروح القدس، تثليث في الظاهر وتوحيد في الباطن على أفضل تقدير، وتوحيد في الظاهر وتثليث في الباطن على أسوأ تقدير. البشر من آدم. ويعتني الله بالخلق، ويتصل الناطقون به. الله سخط ورضا وغضب ورحمة. يتكلم ويظهر ويتجلى للأنبياء والأولياء. وقد حل المسيح في بني إسرائيل حتى عصوه وصلبوه. لذلك سخط الله على اليهود ورضي عن المسيحيين. فالمسيحيون أولى بالتسمية من بني إسرائيل. كما أن الاثني عشر سبطا خميرة أمة النصارى. فالجميع مدعوون إلى الدين الجديد، تعظيم المسيح والصليب. ثم يقوم اللاوي بتفنيد هذا الاختيار. فالدين الجديد لم يأت بجديد. فوصايا شمعون الحواري مأخوذة من التوراة، وهي من عند الله. وقال المسيح: ما جئت لأنقض شريعة من شرائع موسى بل جئت لأعضدها ولأزيدها. ثم يزيد اللاوي من نقده للنصرانية بأنها في حاجة إلى تجربة مثل الطبايعيين. ثم يتوجه النقد إلى أخلاق التواضع في النصرانية وأخلاق التسامح التي يجعلها اللاوي سبب ذل النصرانية وكأنه نيتشه بعد ذلك بثمانية قرون، أخلاق "من لطم خدك الأيمن أعطه الأيسر، ومن أخذ رداءك أعطه قميصك". ولقد نال المسيح وشيعته مئين من السنين من الهوان

والضرب والقتل إلى الحدود المشهورة عنهم^(١). لا يستظير النصارى بالملوك والجبابرة والأغنياء ولكن بأولئك التابعين للمسيح طول تلك المدة المديدة التي لم يقم فيها دينه. كانوا يختفون، ويضطهدون، ويعذبون، ويقتلون ما وجد منهم واحد لنصره. فظهرت لهم عجائب الذل والقتل. وهم الذين يتبارك بهم، وتفضل مواضعهم ومصارعهم، وتبنى الكنائس على أسمائهم^(٢). ومن الطبيعي أن ينقد الحبر اليهودي بناء على غرور الاختيار تواضع المسيحي. ثم ينتقل اللاوي إلى الشق الثاني في الجدل بعد الدفاع المبطن عن اليهودية والهجوم الصريح على النصرانية إلى رد الشبهات التي تقولها النصرانية على اليهودية مثل تحريف الدين وضياح أصله بأن التوراة صادقة محفوظة دون تحريف. ومع ذلك يظل النقد أكثر قوة من الرد.

ثم يعرض اللاوي الاختيار الثالث وهو الإسلام دون إشارة إلى فلاسفة المسلمين أو إلى الإسلام ذاته إلا فيما ندر، ولكنه يعرض الفلسفة الإسلامية الشائعة عن ابن سينا والمعروفة في عصره. فهو دين الوحدانية. تأرجح بين قدم العالم وحدوثه. نفى التجسيم عن طريق التأويل مجازاً. ويؤمن بالجزاء والبعث والجنة والنعيم. ويركز على آدم ونوح ومحمد خاتم الأنبياء وناسخ كل الشرائع السابقة. والإسلام دين الأمم كلها. والكتاب كلام الله، معجزة لا يأتي الناس بمثلها ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. ومع ذلك ينقد اللاوي الإسلام والمسلمين. فالنعيم والعذاب حسيان. ولا تخلو الجنة من أكل وشرب ونكاح وكل ما يشتهي الإنسان. والعذاب نار وحجارة وحرق جلد وصراخ، مع أن الفلاسفة حاولوا تأويل ذلك بالنعيم

(١) السابق ص ١٦٩/٢١٣.

(٢) السابق ص ٦-٨.

الروحي والعذاب الروحي. وإذا كان الكتاب عربيا فكيف يقرؤه الأعجمي؟ وهل يكفي الإعجاز الأدبي عن إجراء المعجزة بالمعنى الطبيعي أي قلب الأعيان، ورؤية ذلك عيانا؟ ولا يكفي في ذلك الإسناد بل التحقق من ذلك بالفعل ومحو أثر السحر والتخيل حتى يقبل الإنسان الاعتقاد بأن خالق الدنيا يتصل بالمخلوق ويكلمه ويرسل له رسلا. ثم تنتقل حسية الإسلام من الآخرة إلى الدنيا فيصبح المسلمون تبعا لصاحب الشريعة وصحابته ظاهرين وظافرين، ويفتخرون بذلك. لهم ملوك وأمراء وخلفاء، يعظم شأنهم، وتتسع مكانتهم، ويغلظ حجابهم، ويهول مركبهم. إذا كان صاحب الإسلام وأنصاره قد حملوا من الذل كثيرا وعانوا من الاضطهاد إلا أنهم انتصروا واستظهروا بأموالهم وسعة أحوالهم "الذين يلبسون الخلق ويأكلون الشعير ولا يشبعون"^(١). ثم يقلب اللاوي الجدل ويستمد من عرض الإسلام ونقده إثباتا لليهودية ودفاعا عنها. فإذا ذكر الإسلام أخبار موسى وبني إسرائيل ومعجزاته وشق البحر وغرق فرعون والمن والسلوى وتكليم الله موسى في الطور وإيقاف الشمس ليشوع ونصرته على الجبارين والطوفان، وهلاك قوم لوط فإنه بذلك يثبت اليهودية، وأن اليهود هم حجة الله في الأرض. وإذا كان المسلمون أذلاء ثم نصرروا فإن نسبة اليهود إلى الله أقرب لو كان لهم ظهور في الدنيا. ويعترض الخزري، المفكر الحر المعتزلي وممثل النزعة الإنسانية الشاملة في اليهودية، بأن تواضع اليهود اضطراب وأنهم قتلة ومغرورون "إذا أصبتم الظفرة قتلتم". ويعترف اللاوي بأن هذا النقد في مقتل. ويدافع بأن ذلك شيعة الأقل لا الأكثر، وتحويل الإحساس بالنقص إلى الإحساس بالعظمة شأن كل الأقليات وسط الأغلبية حين تشعر بالاضطهاد عن حق أو عن باطل. إن هذا الذل نتيجة للعصيان وعدم طاعة

(١) السابق ص ٣٨-٣٩.

الشريعة، وهو حكم القرآن، وأنه بلاء وابتلاء، فخر للجبل المنتظر مع المسيح. ويعتمد اللاوي على عقيدة البقية الصالحة التي من أجلها يتم الغفران لعصيان المجموع. وهم الأصل، والمجموع الفرع، هم الصفوة وسط الدهماء. ويرد اللاوي على شبهة مادية اليهود والتي تبدو في إنكارهم للأخرويات بما في ذلك من بعث وحساب وعقاب بأن كلام الأنبياء ملئ بالأخرويات وبأخبار النعيم والعذاب. وفي كلام النبوة إحياء الموتى في المستأنف، وبعثة نبي يسمى الياهو، وهو الخضر عليه السلام، بعث فيما مضى، ورفع الله كما رفع غيره، وقيل إنه لم يذق الموت، كما هو الحال في المسيح^(١). وواضح أثر الأخرويات الإسلامية والمسيحية على البيئة اليهودية. ومع ذلك تظل شبهة المادية قائمة. فلم تظهر أمور الآخرة في الفكر اليهودي إلا منذ الأسر البابلي وضياع الدولة.

ثم يضرب اللاوي اليهودية بالإسلام حتى يفسح المجال للاختيار الرابع والآخر وهو اليهودية. فالملتان المتضادتان ظافرتان. ولا يمكن أن يكون الحق في النقيض. بل لا يكون إلا في أحدهما أو ليس في أي منهما. إن الذلة والخضوع الأليق بالأمر الإلهي من الظهور والتجبر مشهور عند الملتين. ولكن ذل اليهود كان دون نتائجه. فقد حرسهم الاختيار والوعد^(٢). وقبل أن يعرض اللاوي الاختيار اليقيني وهو اليهودي يبدأ في نقد فرقة القرانيين، وهي الفرقة اليهودية في مقابل الربانيين.

ويمثل التقابل بين القرانيين والربانيين نفس التقابل بين النزعتين في اليهودية، بين النزعة الشاملة Universalist والنزعة الخاصة Particularist. نشأ القراؤون في

(١) السابق ص ١٧١.

(٢) السابق ص ٨-٩.

العراق، في كنف الحضارة الإسلامية بينما نشأ الربانيون في بابل حرصا على التلمود، وتشبها بالتراث الشفاهي خوفا من الضياع. اقتصر القراؤون على التوراة أي الكتاب وحده دون التراث اليهودي. فالأول صحيح بينما الثاني عرضة للتحريف. في حين يضم الربانيون إلى الكتاب التراث اليهودي كله، مكتوبا أو شفاهيا. ويعتمد القراؤون على العقل والاجتهاد. فإذا ما تعارض العقل مع النقل فإن الأولوية للعقل. بينما يعتمد الربانيون على النص وحده. وإذا تعارض العقل مع النقل فإن الأولوية للنقل. ارتبط القراؤون بعلم الكلام الاعتزالي بينما أخذ الربانيون موقف الكلام الأشعري. كما اعتبر جمهور أهل السنة المعتزلة من الفرق الضالة كذلك اعتبر الربانيون القرائيين من الخوارج الذين يخالفون الجمهور. القراؤون هم أصحاب الأصول بينما اقتصر الربانيون على الفروع. فالحوار بين الخزري وبين الحبر اللاوي هو في نفس الوقت حوار بين القرائيين والربانيين داخل الدين اليهودي، وليس فقط حوار المفكر الحر العقلاني مع اليهودي النصي المحافظ. القراؤون هم أصحاب الكلام بالأصالة مثل المعتزلة. وكل جدل الأخبار ما هو إلا رد عليهم.. كما أن جدل الأشاعرة ما هو إلا رد على المعتزلة. هم أقرب إلى المتكلمين المسلمين منهم إلى أئمة اليهود. فاليهودية العربية أقرب إلى النزعة الشاملة منها إلى النزعة الخاصة تعبيرا عن شمول الإسلام باستثناء يهودا اللاوي الذي كان يمثل رد فعل الخصوصية اليهودية عليها. كما أن اليهودية الغربية أقرب إلى النزعة اليهودية الخاصة تعبيرا عن عنصرية الغرب باستثناء التتوير اليهودي الحديث.

سادسا: اليهودية في تاريخ الحضارات وتطور التاريخ

لم يبق أمام الخزري إلا الاختيار الرابع الحقيقي وهو يهودية الربانيين التي يجملها في أصول للعقائد: الإيمان بالله خاص، إله إبراهيم وإسحاق وإسرائيل،

وباختيار خاص قائم على المنفعة وهو الخروج من مصر بالآيات والمعجزات، وكفالتيم في التيه باليمن والسلوى، وبأرض الميعاد، أرض الشام، وبشريعة موسى والأنبياء من بعده، وبالوعد والوعيد في الآخرة. وكل ذلك منصوب عليه في التوراة. ثم يعرض الخزري بشبهة التجسيم التي تعم قواعد العقائد كلها. بالرغم من القول في الوصايا العشر بالربوبية وبالنبوي عن اتخاذ إله دون الله والشرك والتشبيه والتمثيل والتخيل أي التجسيم، وضرورة التنزيه للنفس ولل كلام إلا من ضرورة اللفظ للمعنى والبدن للنفس. إلا أن تصور الألواح لم يخل من التجسيم. فالكلمات العشرة مرسومة في لوحين من جوهر رفيع أعطيت إلى موسى، خطابا إلهيا، وكتابا مسطورا. وعمل لها موسى تابوتا، وأقام عليه قبة طوال تسعمائة عام، منذ النبوة حتى الأسر. ومن ثم يظل اعتراض الخزري قائما. كيف يمكن الجمع بين التنزيه كمبدأ والتجسيم كواقع؟ ألا يمكن تصور كلام الله لموسى دون حاجة إلى رواية التوراة وللتابوت وللقبة؟ وإن رد اللاوي بأن الأمم كلها كانت مشبهة في ذلك الوقت، تتخذ لها صورا حتى الفلاسفة هو رد الجزء إلى الكل، والفرع إلى الأصل، والخاص إلى العام في فن الجدل وليس ردا على الاعتراض.

وتبدو العقيدة اليهودية في عرض اللاوي مرتبطة أشد الارتباط بتاريخ اليهود. فلا يوجد تمييز بين الدين اليهودي وتاريخ بني إسرائيل. فالدين مصاحب له، ومتطور بتطوره. والنص الديني ناشئ معه، ومتكون في تاريخه. وهو نفس الوضع في المسيحية. إذ لا فرق بين المسيحية كدين والمسيحية كتاريخ. ولا يختلف عن ذلك النموذج إلا الإسلام. فالإسلام دين مستقل عن تاريخ الأمم الإسلامية، له أصوله المستقلة في الكتاب الذي أنزل أول مرة على الرسول، ولم يتطور بتطور تاريخ المسلمين. إنما يوجد التطور ابتداء من الحديث والتفسير والفقه. وكان تطور الشريعة داخل الوحي، الناسخ والمنسوخ، تطور نمطي مثالي في الأصل ذاته داخل الوحي

وليس خارجه. لذلك سأل الخرزى عن نشأة الدين، وانتلاف الكلمة بعد الاختلاف ومدته لأن الدين ملة أي تضافر جهود الناس لإعلاء كلمته ونصرته، وملك يقير الناس عليه^(١). ويرد اللاوي بأن ذلك مسار الفلسفات والمذاهب. أما دين الله فإنه يقوم دفعة واحدة، كن فيكون. وهذا إيها صرف وتهويل فعلي. والهول له أثر فعلي في تاريخ اليهود. استعبادهم في مصر وهم الأسباط الاثنا عشر، ثم إرسال الله إليهم موسى وهارون والتصدي لفرعون بالآيات والمعجزات وخرق العادات. فحلت به الآفات العشرة في أرض مصر وسمائها وهوائها ونباتها وحيوانها وأبدانها ونفوسها من إله مريد وليس من وقع أفلاك ونجوم أو اتفاق. وفي التيه، أنزل الله على موسى الطعام يوما بيوم حاشا السبت طوال أربعين عاما لستمائة ألف رجل. وهذا أصل شريعة السبت. وخاطبهم الله في عود من نار، وبقت النار أربعين عاما على الجبل. والكلمات العشر هي أم الشرائع، لم تتسخ شريعة قبلها. ونقلها الناس عن الله وليس عن طريق الاتصال، اتصال النبي بالعقل الفعال وهو جبريل كما تقول الفلاسفة وحدث تخيلات له في النوم واليقظة.

وتبلغ قمة العرض في الخصوصية اليهودية. فاليهودية دين خاص جدا، لليهود وحدهم، يقوم على الشريعة اليهودية والاختيار والخروج والوعد والأرض والبقية الصالحة وليس دينا عاما وشاملا للإنسانية جمعاء يقوم على التنزيه ووجود إله خالق واحد كما هو معروف في كل دين في أصلي التوحيد والعدل. الشريعة وقف عليهم. ومن انضاف إليهم من الأمم نال خيرهم، ولكنه لا يستوي معهم. ولو كان لزوم الشرع من أجل ما خلقنا لاستوى فيه الأبيض والأسود إذ كلهم خلقته تعالى، لكن الشرع من أجل إخراجنا من مصر، واتصاله بنا لكوننا الصفوة من

(١) السابق ص ١٧١.

(١) بني آدم. بل ترفض الخصوصية اليهودية أي دين "قياسي سياسي" يقوم على العقل والحياة المدنية. فيه شكوك لا يتفق عليه الفلاسفة، نظرا أو عملا، ولا دليل لهم عليه، برهانا أو فيضا. وتتمثل هذه الخصوصية اليهودية في واقعة الاختيار كواقعة تاريخية عبر الأنبياء، إبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف. لقد تولى الله تربيته بمصر، وجاءت الثمرة موسى وهارون، الصفوة الممتازة. واقعة الخروج في اليهودية مثل واقعة التجسد في المسيحية، واقعة فريدة، أساس اليقين. الواقعة التاريخية عكس الواقعة الشعورية والإيمان المستقل كما ميز كيركجارد فيما بعد. لذلك يعترض الخزري: لماذا لا تجيء الرسالة لهداية كل المعمورة حتى ولو لم تنتشر إلا في نصفها؟ أليكون ذلك قدحا في الرسالة لعدم تنفيذ قصد الله؟ وكيف تكون الرسالة عبرانية وتكليف الهند والسند والخرز بها بغلبة أو بمجاورة أو بمساعدة من نبي؟ تلك خصوصية إسرائيل. واللفظ ليس حديثا من علم الاجتماع الثقافي بل من وضع اللاوي ذاته، خصوصية إسرائيل ثم الانتشار مثل خصوصية الأنبياء وانتشارهم في إسرائيل، من المركز إلى الأطراف^(٢). ومن مظاهر الخصوصية الأرض، خصوصية الأرض للأسباط. والأرض تسببت مثل الشعب. وينبدا السبب من سيناء. يهاجر إليها الزوجان وإما الفراق. فالعيش داخل الأرض حتى ولو كانت وثنية وليس خارجها ولو كانت يهودية. لا إله خارج الأرض. هوأوها يهب الحكمة. من مات فيها مات تحت المذبح، ومن يسير فيها أربعة أذرع يكون من أهل الجنة. يحرم فيها بيع العقار للأجنبي. كما يحرم ترك الدار خرابة أو بيع أنقاضها. ويحرم خروج العبد خارجها. ولا تطبق أحكام الغرامات إلا فيها. صحيح أنه في الثقافات القديمة تذكر فضائل الشعوب، فضائل العرب، وفضائل

(١) السابق ص ٣٩-٤٠.

(٢) السابق ص ١٧٢/٦.

العجم. كما تذكر فضائل البلدان مثل فضائل مصر، ولكن لم يبلغ ارتباط الشعب بالله بالأرض قدر ارتباطها في النزعة اليهودية الخاصة^(١). ولم يبلغ دين تقديسه للمكان قدر اليهودية. بل إنه يمكن تصنيف الأديان طبقاً لأبدية الزمان (الإسلام، المسيحية) أو أبدية المكان (اليهودية). القدس مكان عروج النفوس إلى السماء في النصرانية، ونهاية الإسراء وبداية المعراج في الإسلام، وسكن الله وعرشه في اليهودية. ومن أنكر الأرض المقدسة في اليهودية يكون هو الملحد لا من أنكر إله إبراهيم أو نبوة موسى كما فعل الحاخام زابير رداً على الملحد الذي ينكر خصوصية الأرض التي لم يصل إليها موسى وهارون^(٢). وقد اعترض الخزري بأن وعود الديانات الأخرى أفضل من وعود اليهودية بالرغم من عدم الرغبة في استعجالها. ويرد اللاوي بأن الوعود الأخرى في الأجل، أما الوعود اليهودية ففي العاجل، الأولى في الآخرة، والثانية في الدنيا. كما لا تخلو الوعود اليهودية من مشاهدة الملوك. فالاتصال بالأمر الإلهي عن طريق النبوة وليس عن طريق الموت. ويكافأ الأبرار بالحضرة الإلهية والبقاء في الأرض والخلافة فيها تحقيقاً للميعاد. بل إن تحقيق الوعد هو أساس يقين الشريعة. فالبرهان عياني مرئي مشاهد. ولو كان اليهود يعتزلون ويقطعون لعبادة الله لذاته كما هو الحال عند الملثتين الآخرين لكانوا أفضل من الملوك الداودية^(٣).

ثم يضع اللاوي بني إسرائيل بين الأمم وكأنها محور التاريخ وغايته. ومهبط اللغات والعلوم. فقد نشأت جميع الأمم من آدم ثم الطوفان ثم نسبة السبعين أمة إلى سام وحام ويافت. ثم تتفرق اللغات، وتنشأ الصنائع، وتبنى المدن. والتاريخ

(١) السابق ص ٢١٣.

(٢) السابق ص ٢١-٢٢.

(٣) السابق ص ١٢.

من آدم حتى الآن هو تاريخ الأمم من الخرز إلى الحبشة أي من البيض إلى السود. فالتاريخ إذن في انهيار مستمر، من الوحدة إلى التشتت. وهي صورة التاريخ في علم الكلام الأشعري في نهاية الإمامة وحديث الفرقة الناجية والفرق الضالة التي تفوق أيضا السبعين. وتاريخ العالم حتى عصر يهودا أربعة آلاف وخمسمائة عام في ثلاث محطات رئيسية: الأولى من آدم وشيث وأنوش إلى نوح، والثانية من سام وعيبر وإبراهيم، والثالثة من إسحق ويعقوب وموسى. فالجنوع الرئيسية: نوح، وإبراهيم، وموسى، وما بينهما قشور وفروع. وهم حملة الإلهية كما هو الحال في نسل علي عند الشيعة الإمامية. فهل يتفق المؤرخون على هذا التحقيب؟ وهل يجوز أن تكون الرواية أساس التحقيب؟ وإذا استحال على النقل فهل يستحيل الاتفاق على العقل والتاريخ؟

ويبدو مسار التاريخ من الوحدة إلى التشتت في اللغة. وسقوط برج بابل رمز اللغة الواحدة وتفرقها في عدة لغات. وقد حضر إبراهيم تفريق اللغات في بابل. وأبقى لغة عيبر جده، وسمى عبرانيا. ثم أعقبه موسى بأربعمائة عام إلى فرعون. كان إبراهيم سريانيا في أور الكلدانيين، والعبرانية لغته المقدسة. ولما كانت السريانية لغة علمانية حملها إسماعيل إلى العرب العاربة فصارت هذه اللغات الثلاث، السريانية والعربية والعبرانية، متشابهة في أسمائها وأنحائها وتصاريفها. وإذا كانت العبرانية هي أم اللغات فهي بتوقيف من الله في رأي اللاوي واصطلاح في رأي الخزري كما عرض الأصوليون المسلمون. توقيف عند الأشاعرة واصطلاح عند المعتزلة. وحجة التوقيف ضعيفة، اتفاق الأمم جميعا على السبب. فالسبب من الشعائر وليس مجرد لفظ. ولما كان الأصل أكثر فضلا من الفروع فإن للغة العبرانية فضلا على سائر اللغات. فهي أكمل وأوسع كما نرى ذلك بالعيان. وهي في ذاتها أشرف نقلا وقياسا. هي لغة آدم وحواء بدليل اشتقاق

الأسماء. استعملها الأنبياء والملوك في الأغاني والتسابيح مثل موسى ويوشع ودأود وسليمان. بحروفها أوصاف الكون كما وضع ذلك "سفر الخليقة" (سفر يصيره)، بها موسيقى ولحن وتنغيم أفضل من غيرها لأن المقصود من اللغة "تحصيل ما في نفس المخاطب في نفس السامع" مما يستلزم ضرورة التأثير الشفاهي، والاستعانة بلغة الجسم. ويمثلها علامات التنغيم في قراءة العهد القديم، قطعاً أو وصلًا وكما هو الحال في تجويد القرآن. السكون والحركة في اللغة يعبران عن الألفة والنشاط، ومن أجل الحفظ وحصول المعاني في النفس. لذلك يتحرك اليهود أثناء القراءة بالحرارة الغريزية. لذلك عرف العبرانيون بالقدرة على القراءة الجماعية أكثر من العجم أو العرب. فالعنصر القومي داخل في اللغة، يقوى بقوتها، ويضعف بضعفها^(١).

كما تنتقل الحضارات كلها من الشرق إلى الغرب، من الهند والصين وفارس ثم تنتقل من العبرانيين إلى الكلدانيين إلى الفرس إلى الميديين إلى اليونانيين إلى الروم^(٢). ويتوقف اللاوي عن ذكر العرب والمسلمين، وهي الحضارة التي كان يعيش في كنفها والتي أعطت اليهودية نسقاً دون اتجاهها وخصوصيتها. ولما كانت قبيلة الخزر في أواسط آسيا كان من الطبيعي أن يذكر اللاوي حضارات الصين والهند وفارس خاصة بضرب الأمثلة. إذ أنها الثقافة الشائعة في بلاد الخزر وأقرب إليهم من ثقافة اليونان والرومان. ولكن الخزري عالم بالتاريخ ومتحرر من النزعة الخصوصية. ويلاحظ أن بداية التاريخ في الصين، أول المشرق، لا من

(١) أقام د/ أنور عبد الملك كل تحليلاته الاجتماعية والثقافية على مفهوم الخصوصية انظر مثلاً: Le Concept de Spécificité, United Nations University, Tokyo, 1979.

(2). Hassan Hanafi: God Community and Land; in: Religious Dialogue and Revolution. pp. 175-182.

سيناء آخره. وكيف يبدأ السبت من سيناء وليس من الصين وهي على بعد ثماني عشرة ساعة من الصين من حيث فروق التوقيت (بالحساب القديم)؟ والشام وسط المعمورة وليس أولها. ولكن يظل عند اللاوى أن السبت في سيناء هو بداية التاريخ. وهو موعد نزول آدم من جنة عدن في ليلة السبت. فحكم الشريعة هو حكم الطبيعة، وأن وسط العالم هو مثلث دمشق - أورشليم - مصر. ويشير اللاوى إلى الهند إما في منطق الخبر أو بضرب مثل من ملكها وشعبها. فالخبر عن أهل الهند أن عندهم آثارا ومباني منذ آلاف السنين ولكن قوة الخبر عن كتاب الله. كما يذكر الهند والسند مع الخزر كنموذج لبعده المسافة عن الشام ولاختلاف اللغات عن العبرانية في معرض خصوصية اليهودية وقصرها على بني إسرائيل، وفي نفس الوقت ضرورة التبشير بها عند قبيلة الخزر. أما ضرب الأمثال فيأتي من ملك الهند الفاضل الذي ينبغي تعظيمه والتتويه باسمه وآثاره وعدله مادام قد أرسل رسولا محملا بالهدايا والأدوية للأصدقاء، والسموم للأعداء. هل تجب له الطاعة؟ فملك الهند مثل لله أو للنبي. وقد يتطور المثل ويصبح أمثلة أي قصة رمزية لواحد سافر إلى الهند ووجد من ملكها تكريما وتعظيما وحمله بالعهد، وأرسل الرسل... إلخ. ولكل مثل ممثل. فالأصحاب بنو إسرائيل، والمسافر الأول موسى، والمسافرون الأنبياء. والرسل الهنود الملائكة، والحلل النور والعقول، والذخائر اللوحان بالعشر كلمات... إلخ^(١). وفارس أقل الحضارات الشرقية ذكرا. إنما هي مهد الثنويين والدهريين وأصحاب الروحانيات الذين يجعلون التحكم والتعقل والتخرس في الشريعة مؤديان إلى رضا الله. ومنهم المنقطعون في الجبال ومحرقو أولادهم بالنار والكيماويون. وربما كان من رغبة الأمم من فارس والهند

(١) الحجة والدليل ص ٥١-٧٥.

ويونان وغيرهم أن يقرب القدس إليهم وأن يدعى لهم في ذلك البيت ^(١). واليونان تلاميذ اليهود. وإنهم معززون لأنهم لم يرثوا علما ولا ديناً. فقد انتقل العلم من يافث، علم إلهي إلى آدم وسام ونوح، وعلم دنيوي إلى الكلدانيين وفارس ويونان والروم. الأول علم الصفوة والثاني علم العامة. نبغ الفلاسفة الكلدانيون، ولكن لم يبق عند الروم فيلسوف مشهور ^(٢). ومع ذلك فالعبرانيون أصل العلوم. انتقل العلم منهم إلى الكلدانيين إلى الفرس إلى الميديين إلى اليونانيين إلى الروم. فقد تكلم سليمان عن جميع العلوم بتأييد إلهي وعقلي وغريزي، وكان أهل الأرض يقصدونه لينقلوا علومه إلى باقي الأمم حتى الهند. فانتقلت العلوم من العبرانية إلى الكلدانيين أولاً ثم إلى الفرس والميديين ثانياً ثم إلى اليونان والرومان ثالثاً. ونظراً لبعد العهد وكثرة الوسائط لا تكاد تذكر البدايات العبرانية، ولا تذكر إلا النهايات اليونانية. والفضل للبداية ^(٣). ولكن عبر التاريخ، اندثرت ديانة اليهود، وأغرقت معابدهم بسبب محنهم وأسرههم. وأول ما يتلف من الأمة الممتحنة الأخص فيهم ثم ما هو أعم منه. فإذا تلفت الخواص تلفت علومهم ولم يبق إلا الكتب الشرعية التي تحتاج إليها العامة ^(٤). ومع ذلك بقيت إسرائيل، واندثرت الأمم القديمة مثل أدوم ومواب وعامون وأرام وفلسطين وكدانيين وميديين وفرس وينمان وبراهمة وصابنة وغيرهم كثير. فإذا وقعت الفرقة في أمة استحالت إلى أمة أخرى بعد طول مدة. وأخيراً يلاحظ الخزري أن اللاوي لا يذكر إلا محامد إسرائيل ويترك معاصيها

(١) السابق ص ١٧١-١٧٢.

(٢) السابق ص ٧٩-٨٩.

(٣) السابق ص ١٧.

(٤) السابق ص ٣٤/١٦-٣٧/٣٨.

مثل عبادة العجل، وأنه متعصب لقومه، ويدرك نزعته الخاصة التي كانت المنبع الذي خرجت منه الصهيونية الحديثة^(١).

سابعا: الإلهيات .. الذات والصفات والأسماء

بعد استبعاد الفرق غير اليهودية وإثبات اليهودية في نزعتنا الخصوصية، دين بني إسرائيل وحدهم، شعب الله المختار، يظهر النسق العقائدي الإسلامي المزدوج في علم الكلام بين الإلهيات أو العقليات والسمعيات أو النبوات. ونظرا لأن يقين اليهودي عياني مباشر في الخروج والاختيار والوعد والعهد والأرض والشرعية والألواح فقد غابت نظرية العلم التي تجيب على السؤال كيف أعلم؟^(٢). أما موضوع العلم وهو الطبيعيات إجابة على سؤال ماذا أعلم؟ فهو أظهر لأنه يعطي الأدلة على وجود الله قبل الحديث عن ذاته وصفاته وأسمائه. فالطبيعيات تمهيد للإلهيات ومقدمة له. هي إلهيات مقلوبة إلى أسفل كما أن الإلهيات إنسانيات مقلوبة إلى أعلى^(٣). هذا النسق المزدوج نظري خالص بالرغم من وجود موضوعي الإيمان والعمل ثم الإمامة ضمن السمعيات. ولكنهما لا يكادان يذكران عند اللاوي. ولما كانت النزعة اليهودية الخاصة أقرب إلى العمليات منها إلى النظريات فقد طالب الخزري بنسق عملي. كما طالب بنسق يهودي خاص وليس نسقا مستعارا من آخرين .. يقصد المسلمين: "ولا محالة أن هذا الذي ذكرته في أمر النفس والعقل وهذه العقائد إنما هو منقول من حفظك لما قاله غيرك، وأنا لا

(١) السابق ص ١١٢/١٢٤.

(٢) السابق ص ٥٥.

(٣) السابق ص ١٧.

أطلب إلا ذوقك وعقيدتك^(١). ويستعمل اللاوي أسلوب المسلمين في تصور الاعتراضات المسبقة في صيغة "ولقائل أن يقول" حتى يمكن الرد عليها سلفاً، مع أن الخزري هو المعترض العقلاني الدائم.

وكما هو الحال في علم الكلام الإسلامي تبدأ الأدلة على وجود الله، بدليل الحدوث والقدم عن طريق إثبات حدث العالم وإبطال قدمه. فإذا كان العالم محدثاً فلا بد له من محدث قديم وهو الله. وكل مقدمة لها أدلة لإثباتها. ويتم إثبات حدوث العالم بعدة طرق. منها أن له أول، وما له أول فهو متناه بالفعل وليس بالقوة بما في ذلك الأفلاك بدليل دورانها. والعالم منقسم وله عدد، وله جسم، والجسم حركة وسكون. وكل ذلك من صفاته المتناهي. والتناهي حدوث. وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. والحادث له محدث ليس له وقت وإلا كان حادثاً، وهو الله. فأنه أزلي قديم وإلا لافتقر إلى محدث، أبدي لا يزال، ليس جسماً. هذه كلها أقرب إلى أن تكون رؤوس موضوعات، كل منها يبدأ فصلاً، وإذا ثبت حدوث العالم بطل القدم. ومعظم الحجج عقلية لا نقلية أسوة بعلم الكلام الإسلامي. ومع ذلك يرى اللاوي أنه على رأي الشريعة فإن الله قد اخترع العالم.

ويبدأ الاشتباه في نظرية الفيض، ويظهر الالتباس بين النفي والإثبات. فنظرية الفيض وسط بين القدم والحدوث نظراً لوجود الوسائط، المراتب بين الله والعالم، اللامتناهي والمتناهي. فمن حيث هي أقرب إلى القدم تكون نفيًا، ومن حيث هي حدوث تكون إثباتاً. ومن ثم نجد عند اللاوي في نفس الوقت نقداً لنظرية الفيض بالعقل، وإثباتاً لنظرية الفيض بالنقل، اعتماداً على التوراة وسفر "يصره". ينقد نظرية الفيض عند الفلاسفة ثم يعيد قراءة التوراة من خلالها! فإذا كان الفلاسفة

(١) السابق ص ٧٩.

يرتبون العالم من الأعلى إلى الأدنى ستة مراتب: العقل الفعال، والعقل البيولاني، والنفس، والطبيعة، والقوى الطبيعية الحيوانية، والأعضاء. فإن اللاوى لا يعترف بهذه المراتب، ويرى العالم كله رتبة إلهية واحدة. فليس إلا الله مدبر للأجسام على عكس قول الفلاسفة بتكثير الآلهة من خلال حركات الأفلاك التي بلغت أكثر من أربعين حركة، كل حركة لنفس وعن عقل. ثم اضطروا إلى تسمية تلك العقول الله وملائكته وعلا ثواني وغير ذلك من الأسماء. كما أن نظرية الفيض أقرب إلى تناسخ الأرواح. فما الحاجة إلى هذا التخيل في بقاء النفس بعد فناء الجسد وقد حقق الخبر الصادق المعاد، روحانيا أو جسمانيا، فقد اختلفت الآراء، وضاع العمر دون نتيجة؟ يعترض اللاوي على جوهرية النفس ووحدتها مع النفس الكلية، فذلك خيال فاسد، لم يقره الشرع. والنفس ليس في غريزة البشر إدراكها بقياس، إنما ذلك في غريزة المصطفين من صفوة الخلق^(١). ويبين أن سبب ذبوع أخطاء الفلاسفة في الإلهيات والانخداع لها وسكون النفس إلى آرائهم هو أنه لما صحت براهينهم في العلوم الرياضية والمنطق وطابت النفوس لما قالوه في الطبيعيات أحيانا وما بعد الطبيعة أحيانا أخرى ظن الناس أن أقوالهم في الإلهيات لها نفس اليقين. وهي حجة الغزالي في "تهافت الفلاسفة" وانخداع الناس بالفلسفة طائنين أن للإلهيات نفس اليقين الذي للرياضيات والمنطق. وفي نفس الوقت يدل على نظرية الفيض قارنا لها من خلال التوراة وسفر "يصيره". فالله هو واهب الصور. وهو المكون. وقد أقر الفلاسفة بذلك، أن هذه الصور يعطيها الله. يسمونه عقلا، واهب الصور. وبرهان ذلك عند بني إسرائيل قلب الأعيان واختراع الأكوان كما هو منصوص عليه في "المزامير"، وليس بالضرورة قياسا على قول الفلاسفة. الذي يفيض هو روح إلهي

(١) السابق ص ١٨٨.

نبوي إلهامي في حال النبوة أو الولاية. لا يبخل الله بشيء بل يعطي كل شيء. ويسمى الفلاسفة معطى هذه الرتبة العقل الفعال، ويجعلونه أحيانا ملكا دون الله، إذا اتصلت عقول الأدميين به نالت الجنة وبقاءها الأبدى. كذلك تفيض النفوس والعقول، قوة من قوة، وتتراتب قوى النفس والعقل من الأعلى إلى الأدنى مثل مراتب الكون. ويميز اللاوي في الطبيعيات بين ما لم يكن فيه سبب شيء من الطبائع وبين ما ينسب إلى قوة غير جسمانية بل إلهية. فالطبيعيات حامل للإلهيات^(١).

ويعتمد اللاوي على سفر "يصيرة" لإخراج طبيعيات أقرب إلى نظرية الفيض من تحليل الحروف العبرية وأقرب إلى ما يقوله الشيعة الإسماعيلية في "علم الميزان" أي التقابل بين عالم الروح وعالم الطبيعة، وما هو معروف عند إخوان الصفا من التقابل بين العالم الأصغر والعالم الأكبر. وهو يشابه أيضا ما عرضه أفلاطون في "طيماوس". وقد كان ذلك بناء على طلب الخزرى "أريد أن تعرض على ذوقا من علوم الحكماء المطابقة للطبيعة"^(٢). فعلم العقل وعلوم الشرع وعلوم الطبيعة متطابقة وطبقا للنموذج الإسلامي، تطابق العقل والوحي والطبيعة. ونظرا لأهمية اللغة والأيام، وهى أحد أشكال التاريخ عند العبرانيين فإن التقابل يكون أيضا ليس فقط بين الكون والنفس بل بين اللغة والكون والنفس والأيام. فالحروف الثلاثة أ، م، ش، يقابلها في الكون: الارتواء، والبرد، والحر. والحروف السبع المركبة: ب، ج، د، ك، ف، ر، ت يقابلها في الكون: زحل، والمشتري، والمريخ،

(١) السابق ص ٢٧.

(٢) حسن حنفى: من العقيدة إلى الثورة، الجزء الأول: المقدمات النظرية، الفصل الثالث: نظرية العلم، منبولى، القاهرة ١٩٨٨.

والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر، وفي النفس، الحكمة والثراء، والفلسفة، والحياة، والحسن، والزرع، والسلام، وفي السنة الأيام السبعة ويعزى سفر "يصيره" إلى إبراهيم. وبه الأدلة على وحدانية الله وربوبيته بأشياء مختلفة من جهة ومتقّة من جهة الواحد. فالأصل "سفر" يتضمن "سفار" وهو العدد والتقدير، "سبور" النطق الإلهي، "سيفر" الخط. فانه يثبت عن طريق الطبيعة والكلام أي اللغة. وسفر "يصيره" هو أول كتاب في الفلسفة اليهودية يتم الاعتماد عليه قبل استعارة فكر الحضارات المجاورة^(١).

وتظهر الخصوصية اليهودية حتى في الطبيعيات. فنظام الفلك أربع رايات نحو أربعة أرباع الفلك واثنى عشر سبطا واثنى عشر برجاً ومخيم اللاويين في داخل المخيمات كما في كتاب الخليقة سفر "يصيره" والهيكل المقدس في الوسط، والرب يحملهم جميعاً^(٢).

وبالإضافة إلى تحويل الطبيعيات إلى إلهيات عن طريق الحدوث أو الفيض، عقلاً أو نقلاً تعاد صياغة جوهر دليل الحدوث على نحو خطابي كما هو الحال عند الغزالي في "الحكمة في مخلوقات الله عز وجل". فالحكمة في المخلوقات من الله وليس من الكواكب والأفلاك .. أي الطبيعة لأنها مجهولة، مبدأ وسبباً. للطبيعة أفعال التسخين والتبريد والترطيب والتيبس دون حكمة وخلق. أما التصوير والتقدير وكل ما فيه حكمة أو غرض فينسب إلى الحكيم القادر. هذا هو أصل الإيمان والعصيان لأن الإنسان غير قادر على الأشياء. ومن حاول ذلك بالسحر والطلسمات على ما هو وارد في كتب المنجمين فهو العاصي.

(١) السابق، الفصل الرابع: نظرية الوجود ص ٤١١-٦٣٦، وأيضاً الجزء الثاني: للتوحيد، رابعاً: إلهيات أم إنسانيات؟ ص ٦٠٠-٦٥٩.

(٢) الرد والدليل ص ٢١٦.

وبعد الأدلة على وجود الله يبدأ البحث في الذات والصفات والأسماء كما هو العادة في علم الكلام الإسلامي. ويقل البحث في الذات والصفات، ويزداد البحث في الأسماء في معظم المقالات خاصة الثانية والرابعة. الذات لا تدرك. الوصول إليها يعنى أن هناك لا محالة أمرا ليس جسمانيا يدبر جميع الجسمانيات، وتعجز الأذهان عن البحث عنه. ولا يمكن تصويره إلا عن طريق أفعاله. فالذات لا يمكن وصفها. ولو كانت موضوعا للإدراك لكان ذلك نقصا فيها^(١). بل إنه يستحيل المناظرة في الذات وما يجب لها من صفات لأنه دون الناظر ودونها حجاب، نور يبهل الأبصار فيتعذر عليه إدراكها لقصور البصر والبصيرة عنها لا لخفائها ونقصانها. فإنها أبهر وأشهر وأظهر عند ذوي الإبصار النبوية من أن يحتاج فيها الناظر إلى الاستدلال^(٢). وهنا تتوقف الفلسفة كي تفسح المجال للتصوف. الذات نيرة مجاز فلا يقبل أن يوصف بالنور والظلمة إلا الأجسام حقيقة، والإنسان والذات مجازا لأنها ليست بجسم، ولا توصف بنور ولا بظلمة إلا تشبيها مع السلب لصفات النقص، وكل الصفات ليست لازمة للذات ومع ذلك تتكثر الذات بها^(٣).

ومع ذلك يمكن إثبات صفات للذات. فالله حي. وبالتالي تثبت له العلم والقدرة. وهو مريد. عالم بما جل ودق، ولا يغرب عن علمه شيء. وهي الصفات الثلاثية في علم الكلام الإسلامي: العلم والقدرة والحياة دون نسقها وترتيبها. فالعلم يثبت أولا كنظر ثم يتحول إلى فعل عن طريق القدرة. والحياة شرطهما في النسق الإسلامي. في حين تكون الأولوية هنا للحياة، الله الحي وليس للعلم. وإثبات العلم المطلق موجه ضد الفلاسفة الذين ينكرون علم الله بالجزئيات.

(١) السابق ص ٢٢٦/٢١١.

(٢) السابق ص ١٩٤/١٩٨/٢٠٠/٢١٠/٢٢٦.

(٣) السابق ص ١٨٥.

أما الأسماء فهي نعوت وصفات إضافية مأخوذة من انفعالات المخلوقات له بأسباب قضائه وأقداره ^(١). لا فرق إذن بين الأسماء والصفات من حيث المصدر. فكلاهما إضافية من الإنسان إلى الله باستثناء "همفوراش" التي تعني الواضح المفسر التي ليس بها أصلا اشتقاقا بالرغم من أن همفوراش تعني كصفة تأثيرية المفقر والمغني، وكصفة إضافية المبارك القدوس، وكصفة سلبية الحى الواحد. الأسماء إذن صفات إنسانية على ما يقول ابن الأبادي عند المسلمين وفيورباخ عند الغربيين ^(٢). فمثلا "الوهيم" اسم شاع في مصر، موطن تعدد الآلهة. فالأسماء لها تاريخ، ولها استعمالات متعددة في مختلف الحضارات. وهو صفة لمالك أمر ما وحاكم، كلا في ملك العالم، وجزءا إشارة إلى إحدى قوى الأفلاك أو طبيعية من الطبائع أو حتى حاكما من الناس طبقا للاستعمال الشائع الجاري بين الأمم الذين كانوا يتخذون أصناما، كل منها محل لقوى فلكية. فالتوحيد سلب الجاري بين الأمم الذي كانوا يتخذون أصناما، كل منها إله، والكل "الوهيم" أي آلهة. ويتم الحلف بها وكأنها حاكم على الناس، متكثرة مثل قوى البدن وقوى العالم. الوهيم على العموم، ويهوه على الخصوص، اسم علم مشار إليه بالصفات لا بالمكان. يشير "الوهيم" إلى الشمس والقمر والسماء والبروج والنار والهواء والكواكب والملائكة الروحانيين. في حين لا يشير يهوه إلا إلى الخاص. الوهيم هو النور المطلق، ويهوه أيضا هو النور الثاقب. إذ يختلف النور بالنسبة للقاتل له. وكما يرتبط أيضا بالطبيعة. فالإنسان كائن طبيعي، والطبيعة كائن إنساني. لذلك يتم استعارة الأسماء الشرعية في الأحكام الطبيعية. أما صفات الاسم المقدس فإنها دون وسائط طبيعية كمثل الخالق والبارئ والمهيمن.

(١) السابق ص ١٧٤ وما بعدها.

(٢) السابق ص ١٠٥.

ويعترض الخزرى الممثل للمفكر العقلاني المعتزلي على صفات الجسم مثل: يرى ويسمع، ويتكلم، ويكتب الألواح، وينزل في جبل سيناء، ويفرح، ويتأسف. ولا يجد اللاوى أي مخرج إلا التأويل أو التشبيه أو المجاز. فلا توجد هذه الصفات إلا كما توجد في القاضي العادل^(١). ومن ثم يجد الخزرى نفسه في موقف أسلم، وهو الموقف العقلي الذي يؤدي إلى التنزيه. فمادام العقل يقر بربوبيته ووحدانيته وقدرته، وصدور الكل عنه، وحاجة الكل إليه، واستغنائه عن الكل، فتحصل الهيبة منه والحب له. ألا يغني ذلك عن التجسيم؟ يتراجع اللاوى من جديد، ويتهم هذا الموقف بأنه دعوى المتفلسفين وكأن التنزيه من صنع الفلسفة، والتجسيم من صنع الدين^(٢). ومن ثم يعود الموضوع كله، التنزيه والتشبيه، إلى المنهج من جديد، أولوية النقل على العقل مما يؤدي إلى التشبيه أو أولوية العقل على النقل مما يؤدي إلى التنزيه. ثم يضيف اللاوى منهجا ثالثا وهو الرؤية النبوية العيانة القائمة على المشاهدة، رؤية الموضوع نفسه الذي يحاول العقل قياسه والنقل روايته. والرؤية وحدها أساس اليقين لا قياسات العقل ولا شكوك النقل. وإذا استطاع العقل إدراك معنى الوهيم لأن العقل ينتهي إلى أن للعالم ناظما وحاكما بالرغم من اختلاف الناس في تصوره تبعا لقياساتهم وآراء الفلاسفة إلا أن ييوه لا يدرك إلا بالنبوة وحدها دون القياس، بالمشاهدة بالبصر النبوي الذي به يكاد الإنسان أن يفارق نوعه ويصل إلى نوع ملكي، وتصير فيه روح أخرى^(٣). وقد هم إبراهيم بذبح ابنه بمشاهدة الأمر الإلهي ذوقا لا قياسا. وهو ما جعله كيركجارد

(١) السابق ص ٤٥.

(٢) السابق ص ١٥٩.

(٣) السابق ص ١٩٨.

تناقضا وسخفا وفضيحة وعارا، ومن ثم فيؤ صدق وحق يؤمن به. ويعذر الفلاسفة إذا لم يتمكنوا من العلم الإلهي إلا عن طريق القياس. والأسماء واقعة على أشياء مرئية عند الأنبياء^(١). وبالرغم من أن الفيلسوف لا يشخص من لا إشارة إليه إنما يستدل عليه فقط من آثاره إلا أنه يشار إليه عند النبي بالمشاهدة وبالبعيرة. فالاستدلال يضل. ومن الاستدلال تحدث الزندقة والمذاهب الفاسدة، كالثنوية والدهرية، وعبادة النار والشمس والفلسفة. أما من سمع خطابه وأمره ونهيه وثوابه عند الطاعة وعقابه عند المعصية فيسميه باسم علم، كناية عن الذي خلق العالم. فتحقق لأدم العلم بالخطاب، وبعد ذلك قابيل وهابيل بنقليد الأب ثم نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب حتى موسى، ثم الأصفياء بالمشاهدة القلبية لأسمائه، الجلال والسكينة والملكوته بل النار والسحاب. فكلها صور للأسماء الإلهية. ومهما حاول العقل التنزيه فإنه يقع لا محالة في التشبيه في حين أن النبوة بصرها أجلى من القياس. إن رهبة النفس من المفزعات المحسوسة ورغبتها في الصور الجميلة كل ذلك يراه النبي في لحظة. وتحصل الهيبة والمحبة مغروزة في نفسه طول عمره. ولا يمكن للفكر أن يكون كالمعاينة ولا يمكن للمعاينة أن تكون كالسحر والتنجيم.

وإذا كانت المعرفة مقدمة للسلوك، وكان النظر والعمل واجهتين لشيء واحد إلا أن القصد يختلف. فالفيلسوف يعرف الله لذاته لا لمنفعة عاجلة أو آجلة. في حين أن اليهودي يعرف الله تحقيقا لمنفعة وتحقيقا لوعده. إن أقصى ما يصل إليه الفيلسوف هو الخير، وحسن الأدب في القول والعمل، وتعظيم الحق في سائر الموجودات أي الإيمان والعمل الصالح. المنفعة لديه علم الأشياء بحقائقها تشبها بالعقل الفعال ويتحد معه. فالرب لا يحسن ولا يسيء. والعالم قديم لم يخلقه الله إلا على المجاز. أما اليهودي فإن

(١) السابق ص ٤٦.

الإيمان بالله نصر وغنم، وتفضيل وإيثار، واختيار وشريعة، وأرض ومعبد وهيكـل. فالمنفعة أساس التأليه. وهذا هو أساس التفرقة بين المتفلسف والمتشرع. فالمتفلس يطلب الله لذاته وعلى حقيقته في حين أن المتشرع يطلب الرب لمنافع عظيمة.

وفي مقدمة هذه المنافع الله والشريعة والأرض والشعب. فالله نفسه إله إسرائيل. وهو الشريعة والشعب والأرض والمعبد والهيكل. لذلك قد تسمى إسرائيل التابوت يهوه. وإسرائيل شعب الرب، الله إله إبراهيم، علاقة خاصة بين الله وإسرائيل وليس بين الله وسائر الملل. حتى إذا عبدته باقي الملل فإنه لا يقبل عباداتهم. فإذا اتبعته وقلدته سماعا فلا يقبلهم ولا يتصل بهم ولا يرضى عن طاعتهم ولا يسخط لعصيانهم. الأمم كلها سوى إسرائيل متروكة للطبيعة والاتفاق. تسعد وتنحس بنفسها لا طبقا لأمر إلهي. "وكذلك خصصنا بقوله الرب وحده اقتادوه وليس معه إله أجنبي، فصار هذا الاسم خاصا بنا إذ لا يعرفه حق معرفته غيرنا"^(١). وضع الوهيم كل شيء لإسرائيل. به جميع الحروف الضرورية. أهيه ومنها يهوه الحاضر الكائن والإله أو الإلهية، جميع القوى الفعالة التي تفتقر إلى رب ينظمها. وسيد الأسياـد وهو رب العالمين. "والإيل" من أيلون وهو إلياس. و"القادوش" هو القدوس، تنزيها ورفعة. والمقصود بذلك كله الأمة، وأن تكون نسبتها له كنسبة الناس إلى الملك. وفي شرح اللاوي لباقي الأسماء تظهر الخصوصية. فمثلا "الكفود" وهو الحلال. شعاع نور إلهي ينفع عند قومه في أرضه، ينبت فيها نبات دون نبات، وتظهر فيها معادن دون معادن، ويعيش بها حيوان دون حيوان، ويختص أهلها بأخلاق دون أخلاق. أرض الميعاد، الشام، ليست كغيرها، وسكانها ليسوا كباقي الأمم. هم الصفوة الممتازة واللباب. لا تشع

(١) السابق ص ١٤٩.

الأنوار الإلهية إلا في أرض إسرائيل. ولا تشرق الشمس إلا بها ومنها. حتى قوانين الطبيعة خاصة لإسرائيل. ويشعر الخزري المفكر الحر بالإيغال في هذه الخصوصية. وبالتعسف في قراءة التاريخ بل وبالخروج عن الموضوع. فقد عاش إبراهيم في أور مع الكلدانيين، ودانيال في بابل، وأرميا في مصر. وكيف تكون الأسماء الإلهية مرتبطة بشعب وأرض وتاريخ^(١).

ثامنا: السمعيات: القدرة، والنبوة، والإيمان، والعمل، والاختيار

بالرغم من أن موضوع القدر هو أحد مباحث العدل عند المتكلمين المسلمين في أصلي التوحيد والعدل عند المعتزلة أو في نظرية الذات والصفات والأفعال عند الأشاعرة إلا أنه أدخل في باب السمعيات مع النبوة والإيمان والعمل والاختيار عند اللاوي. فالإلهيات لنيه أساسا هي الذات والصفات والأسماء وليس الأفعال. وقد تم التعرض لموضوع القدر والاختيار بناء على طلب الخزري بعد أن سأم المسائل النظرية الخالصة في الإلهيات. وأراد التوجه إلى المسائل العملية عن حرية الإنسان وأفعاله، وكأن التقابل بين الإلهيات والنبوات عند المسلمين هو تقابل بين النظريات والعمليات عند اليهودية. "وأظن أن لا محيد لك عن البحث في مسألة القدر والاختيار إذ هي مسألة عملية فلنقل لي فيينا رأيك"^(٢). فقد كان اتهام الخزري لللاوي في التوحيد أنه ناقل فكر غيره أي المسلمين فلعله في موضوع القدر والاختيار يكون له فكره المستقل. والحقيقة أن اللاوي يتبع المسلمين أيضا والمتكلمين الأشاعرة في موضوع الاختيار، وينتسب إلى نظرية "الكسب" الأشعري الشهيرة بالرغم من محاولاته إيجاد الأدلة العقلية عليها، ولكنه في النهاية يلجأ إلى سلطة الإيمان والوحي والإلهام والنبوة

(١) السابق ص ٤٦-٥٠/١٦٣.

(٢) السابق ص ٢١٦.

والمعجزة مما يجعل الموضوع كله أقرب إلى السمعيات أي النبوات. فكل ما في هذا العالم ممكن. والممكن يفتر إلى علة، وكل علة إلى علة حتى نصل إلى العلة الأولى. وهو نفس دليل العلة الأولى التي يستند إليه المتكلمون مسلمين ومسيحيين لإثبات وجود الله. ومع ذلك هناك إمكانية للفعل الإنساني. إذ إن التأثيرات في هذا العالم على أربعة أنواع: إلهية وهي نافذة وترجع إلى السبب الأول، وطبيعية وهي أسباب متوسطة بالجواهر، واتفاقية وهي أسباب متوسطة بالعرض، واختيارية بسبب إرادة الإنسان. فالموت مثلا بالسبب الأول هو الله. وبالطبيعي المتوسط بالجواهر هو الأجل، وبالتفاقي المتوسط بالعرض هو الحرب، وبالاختيار المرتبك بإرادة الإنسان هو الانتحار. فالانتحار من جملة الأسباب المتوسطة. وله أسباب تتسلسل أيضا تسلسلا غير ضروري إلى السبب الأول نظرا لأن كل شيء في هذا العالم ممكن. والنفس مخلقة بين الرأي ونقيضه. تأتي أيهما تشاء، تحمد أو تتدم على هذا الاختيار. ولا يعني ذلك أن هناك حرية اختيار مستقلة عن السبب الأول. فتلك شناعة لاحقة بمن يقول بالاختيار لإخراج بعض الأمور عن قدر الله تعالى. والحقيقة أنه لا يخرجها عن قدر الله جملة بل يردها إليه بطريق التسلسل. ولا يعني ذلك أن تكون الحوادث مضطرة، سواء كانت إلهية أو غيرها فذلك سببه الجهل وإثارة الجمهور نسبتها إلى الله لأن ذلك أوثق وأقوى في الإيمان كما هو الحال عند إسبينوزا^(١).

ومن العلة تأتي الإلهامات للأنبياء والفيض على الأولياء والمعجزات والكرامات على الصالحين. فالنطق على أنواع، نبوي وهو إلهي، طبيعي عن طريق الإشارات، واتفاقي وهو كلام المجانين. واختياري وهو كلام النبي في غير وقت النبوة وكلام العاقل، وكلها تنتسب إلى الله عن طريق التسلسل. فهي كلها قصد

(١) السابق ص ٢١٣-٢٢٠.

أول منه. وسبق العلم لا يمنع من الاستعداد للفعل أو من ضرورة الأخذ بأسباب الحزم^(١). وقضاء الله في المعجزات والكرامات لا يحتاج إلى أسباب متوسطة مثل عصمة موسى عن الجوع أربعين يوما. وإذا كان القضاء حقا فالجهد محال في المحسوسات. أما في النفسانيات، ومنها أسرار الشريعة، فهي نافعة. جالبة للخير، ودافعة للشر. فإذا أخذ الإنسان بالحزم في الأسباب المتوسطة بعد التفويض فيما خفي عنه إلى الله بالنية الخالصة أصاب ولم يخب^(٢). وأمره بالطاعة عن سبق علمه أنه سيعصاه ليس عبثا نظرا لوجود الأسباب المتوسطة مثل الوعظ ومصاحبة الأخيار أو الأشرار. وفي المعجزات تتقلب الأعيان، وتخرق العادات، وتخترع موجودات لم تكن حيلة متقدمة. وهذا هو الفرق بين عمل موسى وعمل السحرة^(٣). ويلخص اللاوي موقفه في القدر والاختيار في ستة مبادئ عامة يسميها مقدمات وهي: أولا: الإقرار بالسبب الأول وبأنه صانع حكيم استقراء في النفس وفي الطبيعة. ثانيا: الإقرار بأسباب متوسطة ليست فاعلة كالمادة أو الآلات. ثالثا: يعطي الله المادة أحسن ما تقبله من الصور فهو لطيف بالعباد، لا يفعل إلا الأصلح. رابعا: للوجود رتبة عالية ودنيا، وهناك مراتب بين الأعلى والأدنى. خامسا: تأثر نفوس السامعين بعظة الواعظ مما يوجب التوبة. سادسا: وجود قدرة على الفعل لدى الإنسان، شرا أو خيرا، ويعذر الإنسان بسبب جهله أو عدم توفر الأسباب^(٤).

وفي موضوع النبوة يضع اللاوي طبقا لنظريته في المعرفة هذا التقابل الشائع خاصة في الفلسفة الإسلامية بين طريق الوحي وطريق العقل. الأول طريق الأنبياء، والثاني طريق الحكماء، ولا سبيل إلى الالتقاء بينهما. الأول طريق الوحي

(١) السابق ص ٢٢١-٢٢٢.

(٢) السابق ص ٢٢٢.

(٣) السابق ص ٢٢٦.

(٤) السابق ص ٢٢٢-٢٢٥.

إلى إبراهيم يلغي جميع القياسات. إذا نظر كان قبل الوحي. وإذا أوحى إليه بطلت جميع القياسات، "لكن ربما كان هذا النظر لإبراهيم أيدنا إذ تحقق الربوبية والوحدانية قبل أن يوحى إليه وإذا أوحى إليه ترك جميع قياساته"^(١). على عكس صورة إبراهيم في القرآن الذي يستدل نظرا على وجود الله. والنبي مؤيد بقدرة إلهية على إجراء المعجزات. لا تؤذيه النار، ولا يجوع، ولا يمرض، ولا يهرم، نير الوجه، ويموت اختيارا. وهي رتبة إلهية أعلى من الرتب العقلية والنفسانية والطبيعية. والنبوة رؤية عيانية تثبت وجود المرسل، وبالتالي يكون الأنبياء دليلا أيضا على وجود الله. أما الحكماء فإنهم يتصلون بالعقل الفعال، ولكن طريق الأنبياء أفضل. فالأنبياء رأس الأمة. فإذا كان القلب هو علم التابوت والوصايا العشر والتوراة، فإن علم الوحي هو للأنبياء، وعلم الشريعة للحكماء. وتظل النبوة وقفاً على إسرائيل، خاصة بهم وبآبائهم إذ كانت الشرائع عامة للناس جميعا سواء بسواء. لقد ظهرت الحوادث الإلهية في أرض مخصوصة وهي الأرض المقدسة وفي قوم مخصوصين وهم بنو إسرائيل. لذلك جاءوا حجة على كل ملة. إن السبب الأول يعم الجميع، ولكنه على القصد الأول يتوجه إلى بني إسرائيل بقاء للسكينة بينهم.

وطبقا لنسق علم الكلام الإسلامي الذي يسير عليه اللاوي يتبع المعاد النبوة. ولكن المعاد في الفكر اليهودي ليس محوريا. وظل طوال التاريخ منكرا للبعث وحشر الأجساد والحساب والعقاب والحياة الأخروية. لم ينشأ هذا المحور فيه إلا أثناء الأسر البابلي تحت ضغط الاحتلال كنوع من عقائد الأمل والخلص في المستقبل. لذلك جاء حديث اللاوي عن الأخرويات قليلا للغاية، لا يستحق الذكر، وهامشيا بصدد التوبة والامتحان والتجربة والاقتصاص والتعويض في الآخرة،

(١) السابق ص ١٨٤.

والنعمة المحسنة أو بر بالوالدين. لذلك جاءت المسيحية كرد فعل لتجعل العالم الآخر محوريا بل وترى ملكوت السموات قريباً^(١).

وفي موضوع الإيمان والعمل يغلب على الفكر اليهودي، كما يبدو من عرض اللاوي، نوعان من العمل: الأول: الشعائر والقرايين من أجل خدمة اللاويين للمعبد. والثاني: العبادة والزهد والسكينة. الأول أعمال الجوارح والثاني أعمال القلوب. ونادراً ما تظهر مشكلة الإيمان والعمل أي النظر والعمل كما هو الحال في علم الكلام الإسلامي والأخلاق الفلسفية القديمة والحديثة. ولا يعرف القرايين إلا اليهودي الرباني الحرفي، اللحم والنار والرائحة. ويحاول اللاوي إيجاد دلالات لها. ويؤولها معنوياً. فهي تمرين للبدن. تهدف إلى صفاء الروح. وهي تفاعل طبيعي أولاً، ثم تفاعل نفسي بالأمزجة ثانياً، ثم تفاعل روحي خالص بالإشراق. وقد اختار الله اللاويين لخدمة المعبد منذ زمن العجل ابتداءً من وكالة إلغاز بن هارون الكاهن، ثم بنو قاهات من بعده، ثم بنو جرشن، ثم بنو مراري. وتتفاوت مراتب الأسباط من الأعلى إلى الأدنى مثل أعضاء البدن أو تتداخل فيما بينها في حلقات ودوائر من المركز إلى المحيط. فأعلاها أو مركزها اللاويون. هم زيت الضوء والبخور والعطر. وثانيها بنو قاهات، الأعضاء الباطنة والتابوت والمنضدة والمذبحان والأمتعة والقدس. وثالثها بنو جرشون، أعضاء لينة، وشقق للسكن، وخيمة الاجتماع. ورابعها بنو مراري أعضاء صلبة، ألواح، وعوارض، وقواعد^(٢). ثم يدخل اللاوي في الفقهيات وأمور الدنيا مثل التهجين في النبات، وسنة التبوير، واليوبيل، ومسائل الحيض والنجاسة والدم والشحم، والحفظ من

(١) السابق ص ٢٢٥.

(٢) السابق ص ٥٩-٦٤.

الوثنية من طلب غيب من غير نبوة أو سمع من زاجر أو منجم أو قراع أو متفائل أو متطير. وهي كلها أوامر إلهية كعمل الكينة. ثم يتحول إلى الشرائع السياسية الاجتماعية مثل تحريم القتل والزنا والسرقه أو شهادة الزور على الأقرباء، ثم إكرام الأب والأم، وحب القريب مثل حب النفس، وتحريم الكذب والعدوان، وتحريم الربا والفائدة، وضرورة ميزان القسط والمقادير المضبوطة. ثم يتحول إلى الشرائع النفسانية. فإله هو الرب الإله المطلع على ضمائر العباد. وهنا تبدأ بعض التوجهات الخلقية وضرورة تطابق الأفعال مع الأقوال. وينقد اللاوى المتهودين الذين لا يقبلون جميع فروع الشرائع بل أصولها فحسب ويقبلون النبوة قولاً، ويعبدون الأوثان. وأحياناً ينضم إليهم المتفلسفون. وقد حفظ السنيديين كل هذه العلوم الحقيقية والتخيلية والاصطلاحية في السحر واللغات، وكل علوم الدنيا وأنواعها، علوم سليمان.

ثم يجمع اللاوى بين "تدبير المتوحد" لابن باجة "والمدينة الفاضلة" للغارابي منتقلاً من الفقه والكلام إلى الفلسفة والتصوف معبراً عن التوتر بين النزعة الروحية الفردية والنزعة الجماعية الشعبوية في اليهودية. فالمتعبد ليس هو المنقطع عن الدنيا حتى لا يصير كلا عليها بل هو المحب للدنيا وطول العمر لأن ذلك هو طريق الآخرة. ونموذج المتعبد هو أخنوخ وإيليا، الصوفي الذي يعرج إلى السماء. وهو ما سماه الحكماء طريق التفرد والصفاء مثل طريق سقراط. وللنفس قوى ثلاث، مثل أفلاطون، الشهوية والغضببية والعاقلة، والرئاسة للعاقلة، والتوبة في أيام معلومة، أيام السبت وشهور الصيام. والخير هو المحافظ على المدينة والذي يعدل بين أهلها ويفي بحاجاتهم، ويوفر أرزاقهم حتى تكون له الطاعة. الخير هو من كان رئيساً مطاعاً على حواسه وقواه النفسانية والبدنية ويسوسها بالسياسة المدنية. وطاعة البدن للنفس مثل طاعة المدينة للرئيس، طاعة الأدنى للأعلى للوصول إلى

رتبة موسى على جبل سيناء، وخضوع القوة الإرادية إلى القوة الإلهية، ومثل إبراهيم وإسحق على جبل موريا. وإذا كانت الأعمال السياسية والنواميس العقلية معلومة كما يلاحظ الخزري فإن الإلهية المزيّدة ليست كذلك. الشرائع غير معقولة وبالتالي يستحيل التعليل. وإن عرفت بذواتها فلا تعرف ببراهينها. وإذا كانت الموساة المشاركة واجبة وكانت رياضة النفس والصوم والخشوع كذلك فإن الأعمال الإلهية لا مجال فيها للعقول، إنما العقول تابعة ومقلدة لها مثل امتثال إبراهيم للأمر الإلهي ومثل ختان إبراهيم وهو ابن مائة عام علامة للعهد. وهذا هو سبب تمايز إسرائيل بين الشعوب مع السبب والأعياد.. "لم تقدر أمة أن تتشبه بنا في شيء". وكان ذلك من أقوى الأسباب في بقاء إسرائيل وذكرياتها منذ بداية الخليقة والخروج وهبة التوراة^(١).

وهذا هو موضوع الاختيار، اختيار الله واصطفائه لبني إسرائيل. وهو يعادل موضوع الإمامة والتاريخ في علم الكلام الإسلامي. وردا على سؤال الخزري: لماذا يعذب الله بني إسرائيل، وإسرائيل من الأمم بمنزلة القلب من الأعضاء؟ ويرد اللاوي بأنه إذا كانت إسرائيل أكثر الشعوب أمراضا فإنها أكثرها صحة. وأخطرها أمراض القلب أي أهواء البشر التي تؤثر في أمراض الأعضاء، ولكن الأمر الإلهي بمنزلة النفس من القلب. وهو الذي يحفظه من المرض وبالتالي يصح البدن. وردا على سؤال ثانٍ للخزري: لماذا غاب العباد والزهاد في إسرائيل؟ يرد اللاوي بأن التقرب إلى الله ليس بالضرورة عن طريق الخضوع له بل عن طريق الأعمال. وتكون الأعمال بالنواميس العقلية كمقدمة للشريعة الإلهية ومتقدمة عليها بالطبع وبالزمان. وهي لازمة لأية جماعة من الناس حتى لو كانوا لصوصا "لأن الشريعة الإلهية

(١) السابق ص ٩٠-٩٦.

لا تتم إلا بعد كمال الشريعة السياسية والعقلية^(١). وفي الشريعة العقلية لزوم العدل والإقرار بفضل الله. فمن فاته هذه فكيف له بالقرابين والسبت والختان؟ للشريعة إذن أساسان، عقلي وطبيعي. العقلي في الناموس والطبيعي في العيان والمشاهدة. ولا تتعبد الشريعة الإلهية بالزهد بل بالاعتدال بلغة الفلاسفة، وبالفرائض بلغة الفقهاء. ففرائض السبت أفضل من التزهد. والتمسك بها أقرب إلى الله من التعبد والانقطاع. وردا على سؤال ثالث للخزري: كيف يفتخر الله ببشر؟ يرد اللاوي ببيان واضح وصريح عن الخصوصية اليهودية عبر التاريخ. فلولا بنو إسرائيل لما كانت التوراة. لم يفضلوا من أجل موسى بل فضل موسى من أجلهم. القرابين والأعمال والشريعة والسكينة كل ذلك من أجلهم. والعقائد والإقرار بربوبيته تعالى وبأزليته وبعنايته وبآياته كل ذلك حق له أن يطمع في الاتصال ببني إسرائيل دون سائر الأمم. وبركاته لهم كلهم كشعب واحد وجماعة لا كالأفراد. فالواحد للجميع والبركة والنقمة تحل على الجميع. الفرد في جماعة كالعضو الواحد في الجسد الواحد. ومن هنا أتت الدعوة لجمع الشمل في جامع شتات شعبه، بيت إسرائيل^(٢).

وتؤكد الخصوصية من جديد في ختام الرؤية مما يدل على أنها الهدف الأقصى من الكتاب. فقد عزم الحبر على الخروج من بلاد الخزر إلى أورشليم فعز على الخزري فراقه وسأل: "ما الذي يطلق اليوم في الشام والسكينة معدومة منها، والتقرب إلى الله مدرك في كل مكان بالنية الصالحة والتشوق الشديد، ولم تتكلف الضرر في البر والبحر والأمم المختلفة؟" وهو سؤال المفكر الحر، العقلاني الشامل. ويرد الحبر "لا تتجلى السكينة إلا لنبي أو لجمهور مرضي في موضع خاص، صهيون مع إسرائيلي صريح، زكي الأعمال، طاهر القلب، خالص النية لرب إسرائيل وأرض الشام خاص برب إسرائيل والأعمال

(١) السابق ص ٦٩.

(٢) السابق ص ٧٣-٢٧٥/١٠٥-١٠٩.

لا تتم إلا بها، وكثير من الشرائع الإسرائيلية تسقط من لم يسكن الشام، والنية لا تخلص، والقلب لا يطهر إلا في المواضع التي يعتقدها خاصة لله. إلا أن الخزري يرى أن ذلك هو عبودية الخصوصية وليس تحرير الشمول والعموم فيقول "قد كنت تحب الحرية وأراك الآن تستزيد عبودية من لوازم تلزمك إذا سكنت المشان من شرائع ليست لازمة لك هاهنا". ويرد الحبر بأن حرية اليهود في عبوديتهم للخصوصية، وأن حرية البشر جميعا خارج الخصوصية. اليهودية عبودية. "إنما أطلب الحرية من عبودية الكثيرين الذين أطلب رضاهم لا أدركه.. وأطلب عبودية واحد يدرك رضاه بأيسر مؤنة. فعبودية هي حرية، والتذلل هو العز الحقيقي". ومن ثم تنتهي الإجابة على السؤال الأول في مقدمة الحوار وسبب تأليف الكتاب عن النية المرضية والعمل غير المرضي بالإجابة النائية بالخصوصية الإسرائيلية مدعمة بالعقل والنقل والتي تبلغ الذروة في الشوق إلى العودة إلى أورشليم، وفي تنبيه الناس وتحريكهم إلى محبة ذلك الموضوع المقدس، أجر وتأكيد للأمر المنتظر كقوله "فقد حان أن تتحنن عليها (صهيون)، والميقات قد حضر. أن عبيدك أحبوا حجارتها، وحنوا إلى ترابها (مزمور ٢: ١٤-١٥). يعني أن أورشليم إنما تبنى إذا تشوق إسرائيل إليها غاية الشوق حتى يحنوا على حجارتها وترابها"^(١). فالشوق إلى إسرائيل والحنين إلى حجارتها وترابها يعيد بناء الدولة ويؤسس المعبد والهيكل من جديد. لذلك كان يهودا اللاوي بحق المؤسس الأول للصهيونية في العصر الوسيط الأوروبي.

د. حسن حنفي

٢٥ يناير ٢٠١٢

(١) السابق ص ٢٢٧-٢٣٠.

تمهيد

بقلم المترجمة

يحمل هذا الكتاب بين دفتيه العديد من السمات التي تميز الفكر اليهودي عبر العصور، وعلى رأسها الثنائية أو الازدواجية، وتتمثل هذه الثنائية في وجود عنوانين لهذا الكتاب، الأول: "خوزري" وقد وضعه المؤلف أولاً كما سنوضح، والثاني: "الحجة والدليل في نصر الدين الدليل".

السمة الثانية: أن هذا الكتاب يُظهر غير ما يبطن، فيظهر من عنوانه أن هدفه نصره الدين اليهودي، في حين يبطن تمرّداً على اليهودية وكفراً بها، وقد أخفى المؤلف تمرده وأظهر بدلاً منه تعصباً مرضياً بسبب الظروف السياسية والاجتماعية والدينية التي مرت بالأنلس وبالعالم أسره في ذلك العصر.

فالكتاب لا يقدم حججاً أو أدلة بقدر ما ينضح عنصرية وتعصباً لشعب إسرائيل وأرض إسرائيل وإله إسرائيل، لذلك استغلت الحركة الصهيونية إنتاج يهودا اللاوي في الدعاية للفكر الصهيوني وفي الترويج للهجرة إلى فلسطين، ولُقّب اللاوي بشاعر صهيون، وزعموا أنه نبي الصهيونية، وأول من دعا إلى الهجرة إلى فلسطين، وهذا غير صحيح كما سنوضح.

ويحتل هذا الكتاب - موضوع الترجمة - مركز الصدارة في الفكر اليهودي في العصر الحديث ويتم تقديمه على أنه يعلى من شأن اليهودية ويرفعها على الملل الأخرى بل وعلى الفلسفة والعقل، في حين فرض الحظر على كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون، وظل حتى وقت قريب ضمن الكتب المائة المحظور نشرها وتداولها؛ لأنه يغلب العقل على الشريعة^(١).

(١) نقلاً عن يوتام رلوبيني، جريدة معارف العبرية، ١١/١٢/٢٠٠٠م.

ومؤلف هذا الكتاب هو يهودا بن شموئيل هليفى وكنيته بالعربية أبو الحسن اللاوى. وقد اختلفت المراجع العبرية حول تحديد تاريخ مولده، كما اختلفت حول تحديد مكان ميلاده. وقد ذكرت بعض المراجع استناداً إلى وقائع تاريخية أنه ولد عام (٤٦٧هـ - ١٠٧٥م) في مدينة تطيلة إحدى مدن ولاية سرقسطة الإسلامية المجاورة لمملكة قشتالة ونغارا المسيحيين^(١).

ونحاول أن نسترجع أحداث ذلك العصر (القرنان ٥، ٦هـ - ١١، ١٢م) في هذه المقدمة لما في ذلك من أهمية. فمن ناحية سنتفهم سبب تعصب يهودا اللاوى، وسبب تأليف هذا الكتاب، ولماذا وضعه في هذا الإطار القصصى؟ ومن ناحية أخرى سنحاول أن نأخذ العبرة من هذا العصر وأن نتعلم الدرس. فهذا العصر يشابه إلى حد كبير مع عصرنا الحالي، فكلاهما يتسم بانتشار التعصب سواء كان تعصباً دينياً أو عرقياً. كما يشابهه معه في انتشار الأفكار الغيبية المتعلقة بنهاية العالم، وترقب مجيء المسيح المخلص، ونبشور فيما يلي أحوال الأندلس في القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين فهي البيئة التى شكلت فكر يهودا اللاوى.

أولاً: الأحوال السياسية فى الأندلس فى عصر يهودا اللاوى

١- ملوك الطوائف فى الأندلس: عاصر يهودا اللاوى عصر ملوك الطوائف فى الأندلس أو عصر الدويلات التى ظهرت بعد انقضاء الخلافة الأموية فى الأندلس فى بداية القرن الحادى عشر، فكان لكل مدينة - تقريباً - أميرها المستقل. ثم تكونت من هذه المدن - بعد معارك دامية - أربع ممالك إسلامية رئيسية: مملكة غرناطة فى الجنوب حيث تغلب الأدارسة أو بنو حمود أصحاب مالقة، وحالفهم أميراً غرناطة

(١) دائرة المعارف العبرية، المجلد التاسع عشر ص ١١٥، وشيرمان، حاييم: حياة يهودا اللاوى (عبرى)، "تريبيص" العدد التاسع ١٩٤٠م، ص ٣٦.

وقرمونة. وفي الجنوب الغربي طوى بنو عباد أمراء أشبيلية تحت لوائهم أمراء قرطبة وبطليموس. وفي الوسط بنو ذى النون أمراء طليطلة، وفي شرق الأندلس مملكة سرقسطة، وكانت أضعف وحدة من الممالك السابقة. وكانت مدنها تعقد التحالف مع الممالك الأخرى وفقاً للظروف. وفي تخومها تقع مدينة تطيلة مسقط رأس يهودا اللاوى. وقد حكمها أحمد من بنى هود الملقب بالمقتدر فى الفترة من (٤٣٢هـ—١٠٤١م إلى ٤٧٤هـ ١٠٨١م) (١).

كانت الممالك الإسلامية فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر أشد خصومة وتطاحناً فيما بينها من أى فترة سابقة. وكانت الحروب المتصلة بين ملوك الطوائف من عرب وبربر وصقالبة تسيطر على المسرح السياسى فى إسبانيا (٢). ولم تتورع دويلات الطوائف فى حربها عن التحالف مع الممالك النصرانية. وفى بعض الأحيان كانت تستمد عونها نظير دفع جزية لها (٣). ولم تتخذ الحرب بين المسلمين والنصارى فى الأندلس طابع الحروب الدينية إلا عندما أعلن البابا أوربان أن حرب النصارى ضد المسلمين فى إسبانيا حرب مقدسة، لا تقل عن الحروب الصليبية التى تشتعل أوارها ضد المسلمين فى بيت المقدس؛ ومن ثم حرم البابا على الإسبان فى مؤتمر كليرمون أن يشاركوا فى الحروب الصليبية فى المشرق؛ كى يتفرغوا لمحاربة المسلمين الذين يهاجمونهم فى عقر دارهم؛ لذلك تحالفت الممالك النصرانية فى إسبانيا وأعلنت الحرب على الممالك الإسلامية، فتحالف ألفونسو السادس ملك قشتالة مع سانشوراميريز ملك أراجون، ومع الكونت برنجار

(١) أشباخ، يوسف: تاريخ الأندلس فى عصر المرابطين والموحدين، ترجمة وتعليق محمد عبدالله عنان، القاهرة، ١٩٤٠م، ص ٣٠-٣١.

(٢) بروفنسال، ليفى: الإسلام فى المغرب والأندلس، ترجمة د. السيد عبد العزيز سالم، ومحمد صلاح الدين حلمى، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٤م، ص ١٢٥.

(٣) أشباخ، ص ٤٩.

ريموند ملك برشلونة أو قطلونية. ووفدت سرايا من الفرسان من ولايات فرنسا الجنوبية. وأخذت هذه السرايا في التدفق على إسبانيا بأعداد كبيرة. عندئذ استشعر الأمراء المسلمون الخطر واتحدوا لأول مرة، واتفقوا على الاستعانة بالمرابطين حكام شمال إفريقيا المسلمين^(١).

وقد عاصر يهودا اللاوى الحروب الدينية الضارية التي نشبت بين الممالك النصرانية والممالك الإسلامية في الأندلس. كما عاصر اجتماع الجيوش الصليبية في القسطنطينية أواخر عام (٤٨٩هـ - ١٠٩٦م)، واحتلالهم ساحل الشام. واتسمت تلك الحروب الدينية - سواء في الأندلس أو في الشام - بالفظاعة والقسوة. واتسم الصليبيون في حريم في الشرق بالتعصب الأعمى. ولم ينج اليهود والمسلمون من القتل والبطش^(٢).

وعندما احتل الصليبيون القدس عام (٤٩٢هـ - ١٠٩٩ م) أمعنوا الذبح في سكانها من المسلمين واليهود على السواء. وتأثر يهود الأندلس بما حل بالقدس وبإخوانهم هناك. وسجل يهودا اللاوى هذا الحادث الأليم في إحدى قصائده. فيقول فيها:

وقعت صهيون في قبضة النصارى على حين غللتني قيود العرب
وبقدر ما يهون على ترك كل نعيم الأندلس.
بقدر ما يحز في نفسي رؤية خراب قدس الأقداس^(٣).

ويقول جوستاف لوبون: "إن من أشأم نتائج الحروب الصليبية أن تأصل التعصب وعدم التسامح في العالم لعدة قرون. وبدا الدين في مظهر من القسوة

(١) المرجع السابق، ص ٨٤، ١٣٠-١٣٢.

(٢) على، محمد كرد: الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، ١٩٤٣م، ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٣) ديون يهودا اللاوى (عبري)، المجلد الثاني، ص ١٥٥، أصدره حاييم برادى، برلين ١٨٩٤م.

والوحشية لم يكن لنحلة عيد بها. وبلغ التعصب بعد تلك الحروب درجة الجنون. فقد اعتاد رجال الدين أن يريقوا الدماء، وأن يطبقوا على قومهم طرق الإبادة التي طبقوها على أعدائهم من قبل، بدعوى نشر الإيمان وإيادة الإلحاد^(١).

يتضح مما سبق سبب ظهور التعصب في شبه الجزيرة الأيبيرية وانتشاره. فالتعصب سريع العدوى والانتشار خاصة وقت الحروب؛ لذلك أخذ الإسبان يتغنون بالبطولات الحربية المحلية، وعلى الأخص بطولات السيد الكنيطور (الكمبيادور) Elcid. وترجع شهرته البعيدة - دون سائر أبطال إسبانيا- إلى أنه كان يعيش في فترة الحروب الصليبية الأولى. وعندما حرم البابا على النصارى الإسبان أن يشتركوا في احتلال بيت المقدس، عمد السيد إلى حشد المجاهدين والفرسان لاحتلال بلنسية وتخليصها من الحكم العربي. وكان احتلال بلنسية يشبه إلى حد ما احتلال بيت المقدس، إذ قام به فرسان ولم يقم به ملك ما؛ ولذلك عندما بدأت أخبار الانتصارات الصليبية في الشرق تصل إلى أوروبا، ويتغنى الأوروبيون ببطولات الفرسان، أخذ الإسبان يتغنون ببطولات السيد^(٢).

لقد ظهر التعصب في الأندلس في هذا العصر تحديداً لأن الأندلس هي البلد التي مجدت تعصب المسيحيين، وتغنت بحروبهم لاسترداد إسبانيا من المسلمين. وهي البلد التي خلدت "السيد الكمبيادور" في الملاحم وفي أشعار "التروبادور"؛ لأنه استرد بلنسية من أيدي المسلمين^(٣)، وفي الوقت نفسه فالأندلس هي البلد التي مجدت اتحاد كلمة المسلمين للحفاظ على الممالك العربية الإسلامية، واستعانتهم بالموحدين والمرابطين في شمال إفريقيا، وما عرف عنهم من تشدد في الدفاع عن الإسلام.

(١) على، محمد كرد: الإسلام والحضارة العربية، ص ٢٩٤.

(٢) أشباح، ص ١١٥ - ١١٦.

(٣) التروبادور هم شعراء متجولون اشتهروا في جنوب فرنسا وشمال إيطاليا في الفترة من القرن الحادى عشر إلى القرن الثالث عشر الميلادى.

ثانياً: الأحوال الاجتماعية والاقتصادية فى عصر يهودا اللاوى

لقد انعكس مناخ التعصب فى ذلك العصر على أحوال اليهود الاجتماعية والاقتصادية، فمن الناحية الاجتماعية أخذ اليهود يتركزون فى مدن بعينها مثل غرناطة وقرطبة وأشبيلية وأليسانا والمرية وسرقسطة. وكان كلما كثر عدد اليهود فى مدينة تجرأوا وثاروا على حاكمها. حدث هذا حينما حاول اليهود أن يتمردوا على المسلمين، واشتركوا فى فتنة النصارى قبل القرن الرابع الهجرى، العاشر الميلادى^(١)، وتجراً اليهود فى أليسانا - التى كانت تتبع من الناحية السياسية مملكة غرناطة- وثاروا على حاكمها عبد الله بن باديس عندما غالى فى الضرائب، على الرغم من أن اليهود كانوا يشكلون غالبية طبقة الأغنياء والموسرين^(٢).

أما فى المدن التى كان اليهود يشكلون فيها أقلية، كانوا يسكنون فى أحياء بعينها فى تلك المدينة. وكان كلما تقلد شخص من بينهم منصباً حكومياً رفيعاً مكن لليهود فى الشؤون المالية والإدارية، واختار الموظفين منهم، كما فعل حسداى بن شفروت قبل ذلك فى فترة حكم عبد الرحمن الناصر، وكما فعل صموئيل بن النغريلة، الذى عمل وزيراً لدى باديس بن جابوس أمير غرناطة. فقد استعلى اليهود فى عصره، واستطالوا على المسلمين. ولم يتورع يوسف ابنه عن التناول على الإسلام. ونقل عنه أنه نظم القرآن شعراً وموشحات، مما هيج مشاعر الاستياء عند المسلمين ضده وضد هذا الوضع، أى وضع الثقة فى أشخاص غير مسلمين. ولقد حرص الفقيه إسحق الألبيرى أهل صنهاجة على التخلص من اليهود

(١) مكى، الطاهر أحمد: دراسات عن ابن حزم وكتابه "طوق الحمامة" القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٢١.

(٢) شيرمان، هايم: حياة يهودا اللاوى (عبرى)، تريبص "العدد التاسع، ١٩٤٠م، ص ٤٨.

ومن الوزير اليهودى وقال فى قصيدة له:

وأنى احتللت بغرناطة	فكنت أراهم بما عايشين
وقد قسموها وأعمالها	فمنهم بكل مكان لعين
وهم يقبضون جباياتها	وهم يخصمون وهم يقسمون
وهم يلبسون رفيع الكسا	وأنتم لأوضاعها لابسون
وهم أمانكم على سركم	وكيف يكون أمينًا خئون ^(١)

يتبين من هذه القصيدة أن الأوضاع الاقتصادية كانت من أسباب السخط على اليهود الذين كانوا يقومون بجباية الضرائب، ويتولون الشؤون المالية، ويلبسون رفيع الثياب، ويتقلدون وظيفة أمناء الأسرار وهم فى حقيقتهم خونة لا يتورعون عن تدبير المؤامرات. كما تعكس القصيدة حالة الغليان التى كان عليها المسلمون؛ لذلك ثاروا على اليهود، وقتلوا عددًا كبيرًا منهم - ومن بينهم الوزير يوسف بن النغيلة- وكان ذلك فى غرناطة عام (٤٥٨هـ - ١٠٦٦م)^(٢).

أما تطيلة - مسقط رأس يهودا اللاوى - فكانت فى بداية الحكم العربى مأوى للبربر الثائرين. وكثيرًا ما كانت تجتاحها جيوش النصارى، حتى استقر الحكم الأموى على يد عبد الرحمن الثالث، ومنذ ذلك الحين ساد فيها الأمن. ويقول

(١) ابن الخطيب (لسان اللين): الإحاطة فى أخبار غرناطة، نقلا عن: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): الرد على ابن النغيلة- ورسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، ص ١١ - ١٢.

(٢) الشنتريني (أبو الحسن علي بن بسام): النخيرة فى محاسن أهل الجزيرة، نقلا عن: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): الرد على ابن النغيلة- ورسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، ص ١٤.

الحميرى عنها: "تطيلة هي المدينة الوحيدة في إسبانيا التي لا تغلق أبوابها أثناء الليل". مما يعنى أنها كانت تتمتع بقسط كبير من الأمن والاستقرار؛ لذلك انصرف اليهود فيها للتجارة وجمع الأموال. وكان والد يهودا اللاوى من طبقة الأغنياء؛ لذلك حرص على أن يتلقى ابنه تعليما عاليا، فأرسله في سن مبكرة إلى مركز الثقافة العربية في الجنوب، في مملكة غرناطة وأشبيلية، فدرس الطب والفلسفة اليونانية والعربية في قرطبة، ودرس العلوم الدينية والتلمود على يد إسحق الفاسى في مدينة أليسانا^(١).

وتعد الفترة الزمنية التي قضاها يهودا اللاوى في جنوب الأندلس ذات أهمية كبرى، فقد أتاح له وجوده في تلك البيئة الثقافية أن ينهل من نبع الحضارة العربية الأصيلة، فتمت وترعرت موهبته الشعرية، وأتقن العربية، وانبهر بالأدب العربى. كما أتاح له وجوده في جنوب الأندلس أن يعقد صداقات وطيدة مع ألمع الشخصيات اليهودية الموجودة في جنوب الأندلس آنذاك، ونظم فيهم العديد من قصائد المدح والإخوانيات مثل بنو عزرا: موسى وإسحق ويوسف ويهودا، ويهودا بن جيات ويوسف بن صديق، ويوسف بن مجش، وسليمان بن فروتسيال، وأبو الحسن ميثير بن قمينيل، وأبو أيوب سليمان بن المعلم، وأبو إبراهيم إسحق بن مهاجر، والوزير أبو إسحق نحمان بن أزهار، وأبو سعيد حلفون بن ننتنيل وغيرهم^(٢).

لقد تنعم يهودا اللاوى بثمار الحضارة العربية الإسلامية على الرغم من أن بذور التغيير قد بدأت في الظهور منذ طفولة اللاوى. فلقد بدأ النصارى يستردون الممالك من يد المسلمين، وسميت الحروب التي خاضوها ضد المسلمين بحرب الاسترداد Reconquista.

(١) زينبرج، د. يسرائيل: تاريخ الأدب الإسرائيلى (عبرى)، ١٩٥٩، المجلد الأول، ص ٨١.

(٢) شيرمان: حياة يهودا اللاوى، ص ٤٠.

فاستطاع ألفونسو السادس أن يسترد طليطلة عاصمة القوط القديمة عام (٤٧٨هـ - ١٠٨٥م)، وفر من طليطلة بعد احتلالها كثير من المسلمين وبعض النصارى. وقدمت إليها بعض العناصر اليهودية الجديدة مثل يهود البلاط الملكي الذين كانوا يعملون في بلاط مملكة قشتالة. وظل حي اليهود بعد استرداد المدينة كما هو حتى عام (٧٩٣هـ - ١٣٩١م) (١).

أما عن اليهود الذين عاشوا في الممالك النصرانية في عصر يهودا اللاوى فكانت تسرى عليهم القوانين التي كانت سائدة في فرنسا. وبمقتضاها كان اليهود تحت الحماية الخاصة للحاكم، ويعدون عبيدا له.

وسكن اليهود في المدن النصرانية المهمة مثل برشلونة، ونجيرة، وبرغش، وليون. وكانوا يقطنون بالقرب من الكنيسة الرئيسية. بينما يقطن التجار والمحاربون الذين يدافعون عن المدينة في قلاع المدينة. وكانت هناك قوانين تنظم العلاقة بينهم وبين النصارى (٢).

ويعتقد الكثير من الباحثين أن يهودا اللاوى قضى فترة من حياته في طليطلة بعد احتلال النصارى لها، وزاول فيها مهنة الطب، وكان من الأصدقاء المقربين ليوسف بن فروتسيال الذي عمل طبيبا ومستشارا للملك "ألفونسو السادس". ولقد استغل ابن فروتسيال نفوذه الواسع في مساعدة اليهود، وفتح أبواب المملكة النصرانية لهم. وكان له في مدينة طليطلة وضواحيها الكثير من العقارات والأماكن. ولقد أثار ثراؤه الواسع وتعبه لبنى جلدته من اليهود، وتفضيلهم على غيرهم عند التعيين في الوظائف، والسعي لدى "ألفونسو" دفاعا عنهم، أثارت كل هذه الأسباب مجتمعة حنق النصارى، ففعلوا به ما فعله المسلمون من قبل بالوزير "يوسف بن النغريلة"، وقتلوه عام (٥٠١هـ - ١١٠٨م) وهو في طريق عودته من مهمة دبلوماسية لمملكة أراجون المجاورة لطلطلة (٣).

(١) بعر، إسحق: الوضع السياسي لليهود الأندلس في عصر يهودا اللاوى (عبري)، "صيون" العدو الأول، ١٩٣٦، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) شيرمان، ص ٢٢٠ - ٢٢١.

فلقد شهدت مملكة قشتالة النصرانية بعد الحروب الصليبية موجة اضطهادات ضد اليهود. وراح النصارى يستخرجون أسماء اليهود الذين تنصروا في فترة حكم القوط من السجلات القديمة في محاولة منهم لتطهير النصرانية من العناصر اليهودية التي دخلتها. وقد فتح أعين مملكة قشتالة على خطر اليهود كتاب "صولجان الإيمان" للمتتصر اليهودى بطرس ألفونس، وقد تصدى للرد عليه كل من أبراهام برحيا، ويهودا بن برزيلي، ويهودا اللاوى^(١).

ونظم يهودا اللاوى فى مقتل ابن فروتسيال مرثية تقطر دماً، مزج فيها الكارثة الفردية بالكارثة اليهودية الجماعية. وامتألت القصيدة بمشاعر السخط والنفمة على النصارى، والدعوة إلى الثأر والانتقام. وتظهر فى القصيدة نار الحقد والتعصب التى أشعلتها الحروب الصليبية، وأذكتها حوادث القتل الفردية بالإضافة إلى الحروب التى كانت تشتعل باستمرار بين الممالك الإسلامية والمسيحية. وكان اليهود يشتركون فيها كمحاربين للدفاع عن الأقاليم التى يعيشون فيها ضد العدو المهاجم^(٢). وقد أشار يهودا اللاوى فى أشعاره إلى اشتراك اليهود فى الحرب التى دارت بين المسلمين والنصارى، وصورهم وكأنهم ضحية بين الجيشين^(٣).

وقام اليهود، والتجار منهم على وجه الخصوص، بدور الممول فى تلك الحروب، فكانوا يقرضون الفرسان المال اللازم للمعارك العسكرية، على أمل الأرباح المنتظرة بعد النصر على العدو. كما قام اليهود بدور الوسيط بين المتحاربين، فقد عثر على وثيقة ترجع إلى عام (٤٩٧هـ - ١١٠٤م)، ذكر فيها أن أربعة من يهود برشلونة احتكروا إعادة أسرى الحرب المسلمين بسفنهم إلى بلدانهم^(٤).

(١) بر، ص ٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٩.

(٣) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الرابع، ص ١٣١.

(٤) بر، ص ٩-١٠.

كما فرض الوضع السياسى على المحتلين النصارى منح اليهود مكانة خاصة فى الممالك التى استردوها من المسلمين، وذلك لإلزام اليهود باللغة العربية، ولأنهم فى الوقت نفسه لا تربطهم بالمسلمين أية روابط دينية أو قومية^(١). لذلك قرب الحكام النصارى اليهود إليهم كما فعل ألفونسو السادس. فقد استعان بيوسف بن عزرا الذى نزح من غرناطة عندما احتلها المرابطون عام (٤٨٣هـ - ١٠٩٠م) ولجأ إلى طليطلة. وفتحت الممالك النصرانية الشمالية أبوابها لليهود الذين نزحوا إليها بأعداد كبيرة من المدن التى استولى عليها المرابطون^(٢).

وعلى الرغم من التسييلات التى وجدها اليهود من الحكام النصارى فى الشمال، فقد وجدوا صعوبة شديدة فى التأقلم فى البيئة الجديدة المتخلفة فكريا. وعانى موسى بن عزرا - الذى اضطر للنزوح من غرناطة بعد احتلال المرابطين لها - معاناة شديدة بسبب التباين الحضارى بين الممالك الإسلامية التى كانت فى أوج ازدهارها والممالك النصرانية التى كانت تترشح فى ظلام العصور الوسطى. وشبه حاله فى المملكة النصرانية بأنه يشبه زهرة تنمو بين الحسك والأشواك^(٣).

ويتضح من وثيقة عثر عليها فى "تطيلة" أن اليهود ظلوا بالمدينة بعد أن احتلها ألفونس الأول المقاتل الأراجونى عام (٥٠٩هـ - ١١١٥م)، وأنهم التزموا بدفع الجزية للحاكم النصرانى مثلما كانوا يدفعونها من قبل للحكام المسلمين، وأن الكثير من مسلمى المدينة قد طردوا منها^(٤).

(١) المرجع السابق، ص ١١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨.

(3) Baron, S.W: yehuda Halevi , An Answer to an historic Challenge , J.S.O, 1941, P.

(٤) بعز، ص ١٣.

ويبدو من الوضع الاقتصادي والاجتماعي لليهود في الأندلس في تلك الفترة أن إحساس اليهود بأنهم أقلية في المجتمع الأندلسي جعلهم يتجهون إلى التكتاتف والتوحد بطائفتهم اليهودية دفاعاً عن أنفسهم. كما يتبين من انفصاليهم أو انعزالهم عن طوائف المجتمع إما في مدن يهودية خالصة أو في أحياء منعزلة، وإنشاء مدارس دينية خاصة بهم أن الرابطة الدينية عند اليهود في ذلك العصر تغلبت على الرابطة الوطنية أو القومية أو الحضارية، بالإضافة إلى أن تمجيد المجتمع الأندلسي للتعصب في ذلك العصر جعل التعصب ينتقل بالعدوى إلى اليهود الذين كانوا مهياين لاستقباله.

ثالثاً: الحالة الدينية لليهود في عصر يهودا اللاوى

ألفت الحروب الصليبية في الشرق والحروب الدينية في الأندلس بظلالها على الحالة الدينية لليهود في ذلك العصر. ونتيجة لهذه الحروب تعصب أهل كل ديانة لديانتهم، وتصف أشعار يهودا اللاوى حال اليهود في هذا الجو المشحون بالعداء والتعصب، وتعج بالشكوى من المسلمين والنصارى معاً، وتصفهم بالعقرب والأفعى تارة وبالوحوش المفترسة تارة أخرى. وقد أنعشت هذه الحروب وما حل باليهود من كوارث التفكير في الغيبيات المتعلقة بنهاية العالم، وظهور المسيح المخلص. فراح المنجمون يتنبأون بيوم الخلاص استناداً إلى إشارات معينة في سفر "يَسِير"^(١)، واستناداً إلى الأرقام الواردة في الإصحاح الأخير من سفر دانيال، فتنبأ أبراهام برحيا أن الخلاص سوف يجيء في عام (٥٢٣هـ - ١١٢٩ م)، وحدده درعى في سنة (٥٢٤هـ - ١١٣٠ م). ولقد أشار يهودا اللاوى في إحدى قصائده إلى الخلاص على أنه حقيقة مسلم بها فقال:

(١) سفر "يَسِير" يعني كتاب الخلق: وهو كتاب في القبالة والتفسير الباطني ويزعمون أنه ينسب لإبراهيم عليه السلام، وقد أشار يهودا اللاوى إلى فقرات منه في الصفحات ٢١٢ - ٢١٩.

أبشروا ها هو ذا يوم الخلاص يقترب
وسوف نقيم أطلال بيت المقدس^(١)

ونظم يهودا اللاوى رؤيا رآها فى منامه، وفيها توقع حدوث الخلاص عام (٥٢٤هـ-١١٣٠م)^(٢). وأوضح فى كتاب "الحجة والدليل" أن الخلاص لن يوقف العمل بالشعائر والطقوس بل سيعضدها. ويرى أن مجيء المسيح سوف يضع نهاية لمعاناة اليهود، وسيعلى شأن اليهودية، وسيعترف بها أهل الديانات الأخرى بعد أن كانوا يردلون^(٣).

وفى هذا الجو المشحون بالحنين إلى الخلاص والمترقب له ظهر عام (٥٢٤هـ-١١٣٠م) فى قرطبة مسيح دجال يسمى موسى درعى، استطاع أن يغوى الكثيرين من اليهود المتلطفين للخلاص^(٤). ولما تبين أنه دجال بدأ الشك يتسلل إلى نفوس اليهود ويشكون فى مجيء الخلاص. ويقول يهودا اللاوى فى إحدى قصائده، مناجياً ربه:

أيهجرنى إلهى للأبد؟
ألا من نهاية لما يحدث لى من مصائب؟

وفى قصيدة أخرى يذكر يهودا اللاوى ربه بالعيد الذى قطعه مع اليهود ويقول:
ليذكر الإله العلى أن هناك عهداً
بينه وبين صهيون وأنه فى النهاية
سوف يعجل لها بالخلاص^(٥)

(١) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٢١٩.

(٢) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثانى، ص ٣٠٢.

(٣) المقالة الرابعة من كتاب الخوزرى، ص ٢١١.

(٤) شيرمان، ص ٢٣٨.

(٥) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٤٩.

ولما طال انتظار يهودا اللاوى عبثاً انتابه اليأس وقال فى قصيدة له:

يُسست روجى من ظهور الفجر

وكل غد آمل أن يظهر فى الغد^(١)

لذلك عمل اليهود - خاصة من يشتغل منهم فى بلاط الملوك - على جعل الأندلس موطنًا دائمًا لهم، وساهموا بنفوذهم فى فتح أبواب الممالك النصرانية لجموع اليهود^(٢)، لكن يهودا اللاوى عارض تلك السياسة، ونظر إلى حياة اليهود فى بلاط الملوك - على ما فيها من ثراء ونعيم - على أنها العبودية المطلقة، وأنهم يخونون الرب بعبوديتهم للبشر، فيقول فى قصيدة له:

كيف يمدحونه على عبوديته للملوك

وهى فى نظره كعبادة الأوثان؟

أمن الخير أن يساق إنسان كامل ومستقيم

كعصفور مقيّد بيد الصغار

إلى عبودية الفلسطينيين وأبناء هاجر والحثيين؟

ويغوون قلبه بالآلهة الأخرى

ليضحى برضا الرب كى ينال رضاهم

ويخون الخالق ويعبد المخلوقين^(٣)

ويبدو من هذه القصيدة أن يهودا اللاوى كره ما عليه اليهود من ذلة ومسكنة، وكره عبوديتهم للأمم الأخرى خلال تاريخهم الطويل، ولكنه أخفى تمرده على هذه الذلة والمسكنة، وأظهر على العكس من ذلك تعصباً لليهودية. فالتعصب للعقيدة عند

(١) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٢٠.

(٢) بعز، ص ٢٢.

(٣) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثانى، ص ١٨٥.

اللاوى رد فعل للميول العنيفة داخله نحو التمرد على الدين. ومن أهم الأسباب التى جعلت اللاوى يكبح تمرده على اليهودية هو أن الأندلس كانت فى تلك الفترة تمجد التعصب، وأن الحروب الصليبية والحروب الدينية ساعدت على إنكاء نار التعصب، علاوة على أنه خضع لسلطان المسلمين ثم سلطان النصارى وهو سلطان مخالف له فى الدين فى الحالتين؛ لذلك كبح تمرده داخله كنوع من الدفاع عن النفس ضد هذا السلطان المضطهد، خصوصاً وأنه توقع مجيء الخلاص عام (٥٢٤هـ - ١١٣٠م)؛ لذلك قاوم نزعة التمرد على الدين أملاً فى أن يتحقق الخلاص. وجاء تعصبه لليهودية مساوياً لمقدار تمرده عليها^(١).

رابعاً: دوافع تأليف الكتاب

ذكر يهودا اللاوى فى رسالة لصديقه حلفون بن ننتنيل فى مصر - وقد عثر على هذه الرسالة ضمن وثائق الجنيزا القاهرية فى معبد ابن عزرا بالفسطاط - يقول فيها: "والكتاب الخزرى من جملة نعم الحكيم الأجل، الحاخام الأكمل، سيدى يوسف بن برزىل على، بالثناء على ما يصدر عنى من سخافة، وإلا لما استحييت من عرضه عليك، وكان سببه طلب أحد منتحلى الكفر ببلاد الروم. سألنى فى أغراض فأرسلتها إليه. ثم جددته وبالا اجتماع تراه أنت. وأنا طالب فرصة لتكميل ما حددته لى"^(٢).

وكتاب "الخزرى" أو الخوزرى المذكور فى الخطاب، ليس الكتاب الذى نحن بصدد نقله إلى العربية. فيبدو من حديث يهودا اللاوى عنه ومن استخفافه به، واستحيائه من عرضه على صديقه حلفون، ثم إنكاره بعد ذلك، أن المقصود كتاب لم يُستكمل بعد، أو مجرد أفكار لم يتم بلورتها؛ لذلك فهى لا ترقى أن تقدم لرجل

(١) زيور، د. مصطفى: سيكولوجية التعصب، مجلة علم النفس، المجلد ٧، العدد الأول، ١٩٥١م، ص ٢٩١.

(٢) جويطين، ش. د: كتابات بخط يد يهودا اللاوى (عبرى) تريبصر" العدد ٢٥، ١٩٥٦م، ص ٤٠٩.

فى قدر حلفون. ويقول فى رسالته إنه ألف الكتاب للرد على أحد منتحلى الكفر فى بلاد الروم، أى فى الجزء المسيحى من إسبانيا. وقد يكون المقصود هنا المنتصر اليهودى بطرس ألفونس، الذى سبق ذكره، ويرجح الباحثون أنه ألفه للرد على أحد القرائين، وأن المقصود بالأسئلة التى سألها هى مطاعن القرائين على الربانيين وعددها ثلاثة عشر مطعناً^(١).

أما سبب تسميه الكتاب بـ "خزرى" فربما يكون مرجعه أن اللاوى استشهد فى رده على منتحل الكفر بحادثة تهود ملك الخزر، أو بأراء ملك الخزر فى اليهودية، وفى العمل الذى يرضى عنه الرب. ويبدو أن أسئلة منتحل الكفر قد نبهت يهودا اللاوى إلى مواضع الضعف فى الشريعة اليهودية، أو ربما استند فى هجومه على اليهودية إلى أدلة وبراهين فلسفية، أو إلى آراء الفرق والديانات الأخرى فى اليهودية؛ لذلك اضطر يهودا اللاوى أن يرد على الفلاسفة وعلى القرائين وعلى النصرانية والإسلام. أو قد يكون الرد على من يخالف اليهودية من فلاسفة وملل ونحل هو ما طلبه صديقه حلفون؛ لذلك طلب يهودا اللاوى فرصة لاستكمالها، وبعد أن استكماله وجد أن العنوان الأول الذى وضعه للرد على منتحل الكفر أصبح قاصراً ولا يفصح عما فى الكتاب من ردود؛ لذلك وضع له عنواناً آخر أكثر ملاءمة وهو: "الحجة والدليل فى نصر الدين الدليل"؛ لأنه لم يكتف بالرد على أسئلة منتحل الكفر (القرائى) فحسب بل رد على الفلاسفة والمتكلمين والنصارى والمسلمين. وجاءت ردوده فى خمس مقالات كتبها باللغة العربية بحروف عبرية^(٢).

(١) ابن عيط، د. ص: كتابات ليهودا اللاوى حول تأليف سفر خوزرى (عبرى) تريبص، العدد ٢٦، ١٩٥٧م، ص ٢٩٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩٩.

ولا يعد يهودا اللاوى رائداً في هذا المجال، فقد سبقه الجاعون سعاديا بن يوسف الفيومي (٢٧٩هـ-٨٩٢ م إلى ٣٤١هـ-٩٥٢ م) الذي رد على القرانين، وفند ادعاءاتهم، وتصدى للمهرطقة والزنادقة ورد عليهم. وأخذ على عاتقه إزالة الشكوك التي أثارها الملحدون في قلوب المؤمنين بالشريعة الشفاهية (المشنا والتلمود) من أتباع المذهب الرباني، ويشرح الأسباب التي دفعت به إلى تأليف كتابه الفلسفي "الأمانات والاعتقادات". ويقول في مقدمته: "تألمت لأجناس من المتكلمين، إيمانهم مشوش، وآراؤهم مبهمه، وتألمت للمكذبين الذين يتعاضمون بالفساد، ويتفاخرون على أصحاب الحق، وهم على ضلال. ورأيت الناس كما لو كانوا غرقى في بحار الشكوك، وأغرقوا في الضلالات. ولا من غواص ينتشلهم من الأعماق.. ورأيت مما علمنى إلهى ما أستطيع أن أساعدهم به. وفي مقدورى بما وهبني الله ما أضعه لهم كمتكأ. ورأيت أن إفادتهم به واجب، على وهدايتهم إليه دين على" (١).

ويعتبر سعاديا الفيومي أول من مهد السبيل للربانيين لاستخدام العقل. إذ أمداهم بالحجج والبراهين لإثبات عقائدهم. وهو أول من حاكى القرانين في استخدام البراهين العقلية، وفي تأثرهم بعلم الكلام عند المسلمين (٢).

أما يهودا اللاوى في هجومه على الفلاسفة، وفي عرضه لرحلة ملك الخزر من الوثنية إلى الإيمان باليهودية فيبدو أقرب إلى التأثير بأبى حامد الغزالي (٤٥٠هـ - ٥٠٥هـ) منه إلى سعاديا وبكتاب "المنقذ من الضلال"، على وجه الخصوص. وهي الترجمة الذاتية التي كتبها الغزالي قبل وفاته بفترة وجيزة. وذكر

(١) زينبرج، ص ١٠٤.

(٢) فيدا: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، ترجمة وتعليق على سامى النشار، وعباس أحمد الشربيني، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٢ م، ص ٢١.

فى مقدمته أنه يحكى فى هذا الكتاب ما قاساه فى استخلاص الحق بين اضطراب الفرق، وما استفاده من علم الكلام، وما ازدهاره من طرق التفلسف، وما ارتضاءه من طريقة التصوف. على حين يقول اللاوى فى افتتاحية المقالة الأولى من كتاب "الحجة والدليل فى نصر الدين الدليل": "سئلت عما لدى من حجج وردود على من يختلفون معنا من الفلاسفة وأصحاب الشرائع، وعلى الكفرة الذين يخالفون جمهور بنى إسرائيل، فذكرت ما كنت قد سمعته من حجج الخبر الذى كان عند ملك الخزر، الذى دخل دين اليهود منذ أربعمائة عام....".

لقد أدرك يهودا اللاوى بحسه الأدبى المرفه أن أسلوب القص أكثر تأثيراً من الأسلوب التعليمى المباشر؛ لذلك لم تأت ردوده بشكل مباشر، وإنما جاءت فى صورة حكاية تعكس تجربة ذاتية لشخص ورع ذى مكانة (ملك) أخبره الله فى المنام أنه رضى عن نيته، ولم يرض عن عمله، فراح يبحث ويسأل عن العمل الذى يرضى عنه الرب عند الفلاسفة وأصحاب الشرائع الأخرى، ويجادلهم، ويبين زيف معتقداتهم أو تهاافتها أو عدم قدرتها على الإقناع. وفى النهاية يجد ضالته فى اليهودية، على الرغم مما عليه اليهود من ذلة ومسكنة، ويطلب من الخبر اليهودى أن يزيده علماً بما فى اليهودية من كذا وكذا وكذا. وقد اختار يهودا اللاوى قصة تهود ملك الخزر كإطار قصصى لكتابه لإضفاء مصداقية على الحجج والأدلة التى يوردها فى كتابه لنصرة الديانة اليهودية. وقد وقعت القصة الحقيقية عام (١٢٢هـ - ٧٤٠م) تقريباً إذ اعتنق ملك الخزر الديانة اليهودية هو وحاشيته والطبقة العسكرية، واتخذها ديانة رسمية للمملكة. ويرجع الباحثون تهود ملك الخزر لأسباب سياسية؛ إذ تقع المملكة فى التخوم الشرقية لأوروبا بين القوقاز ونهر الفولجا. وكانت تتعرض لضغوط من الإمبراطورية البيزنطية المسيحية والدولة الإسلامية فى الشرق، إذ تحاول كل منهما استمالتها إلى صفها فى حربها

ضد الأخرى، فاعتنق ملك الخزر اليهودية ليعلم بذلك استقلاله وعدم تبعيته أو تعاونه مع أى منهما. وقد عثر على أربعة خطابات متبادلة بين حسداى بن شفروت اليهودى وزير عبد الرحمن الناصر فى الأندلس وبين ملك الخزر. وهذه الخطابات محفوظة فى مكتبة جامعة أكسفورد وفى مكتبة ليننجراد^(١).

وقصة تهود ملك الخزر التى وردت فى كتاب "الحجة والدليل" تختلف عن القصة التى جاءت فى الخطابات والتى ورد فيها أن ملك الخزر ترك عبادة الأوثان، والتجأ إلى الله، فترأى له ملك فى نومه وقال له: "لقد نظرت إلى طرقتك، ورضيت عن أعمالك، وأريد أن أهيك قانوناً وشرعة"^(٢).

فطلب الملك بولان من الملك أن يتراءى لوزير من وزرائه حتى يكون شاهداً على صدقه، فترأى الملك لأحد الوزراء، وبعد ذلك جمع الملك كل وزرائه وعبيده وشعبه، ووضع أمامهم الأمور التى حدثت، فقبلوا الدين.

وترأى الملك للملك مرة ثانية وأمره ببناء مقدس للرب، فبنى الملك الخيمة، وصنع التابوت والشمعدان والمائدة والمذبح والأدوات المقدسة. وبعد إقامة المقدس جاء للملك رسل عن المسيحية والإسلام ليحولوه إلى دينهم. فأمر الملك بولان بأن يؤتى بحبر يهودى، وليتناقش الثلاثة سوياً، ولم ينته هذا النقاش الدينى لشيء، فاجتمع الملك بالقس النصرانى والشيخ المسلم كل على حده، وسأل كلا منهما عن أى الدينين أفضل، دين إسرائيل أم الدين الآخر الذى ليس بدينهما؟ فأجاباه كل على حده، أن دين إسرائيل أفضل. فافتتح الملك بأنه قد أحسن الاختيار، باختياره دين إسرائيل. فاخترت هو وكل خدمه وشعبه، وأرسل فى طلب أحبار يهود ليوضحوا لهم الشرائع^(٣).

(١) ورد خطاب ملك الخزر إلى حسداى بن شفروت فى مقدمة كتاب خوزرى طبعته وارسو، بولندا، ١٩٢٩، ص ٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣.

أما كتاب "الحجة والدليل" فيبدأ القصة من زاوية أخرى، فيجعل الملك يجتهد في عبادة الأوثان، فتراءى له ملك وقال له: "تبتك مرضية وعملك غير مرض، المقالة الأولى (ص ٥٣). فأرسل الملك في طلب العمل المرضى. واستدعى أحد الفلاسفة ليشرح له شريعة الفلاسفة، ربما يجد فيها العمل المرضى.

وبعد أن شرح الفيلسوف شريعته لم يجد فيها الملك بغيته، أى العمل المرضى؛ لأنه فى شريعتهم: "ليس عند الله رضى ولا بغض؛ لأنه تعالى منزّه عن الإرادات والأغراض، ولأن الغرض يدل على نقصان المغرض، وإن تمام غرضه كمال له. ومهما لم يتم فهو نقصان" (ص ٥٣).

فواصل الملك بولان بحثه عن العمل المرضى، واستبعد فى بحثه اليهود، لما هم عليه من ذلة ومسكنة، ودعى إليه نصرانياً ومسلماً فقط. ورفض الملك عقيدة النصرانى والمسلم. وتذكر أن الفيلسوف أخبره أن الله اتصال بالبشر، وله شريعة فى الأرض. وقد أكد النصرانى والمسلم ذلك واعتمدا فى براهينهما على ما روى عن "بنى إسرائيل"؛ لذلك قرر الملك أن يسأل اليهود لأنهم البقية الباقية من بنى إسرائيل، ولأنهم الحجة على أن الله شريعة فى الأرض. واستدعى الملك حبراً يهودياً وسأله عن عقيدته.

فالمملك لم يسأل الحبر اليهودى عن عقيدته وعمله، كما فعل مع النصرانى والمسلم؛ لأنه لا يتوقع أن يجد فى اليهودية العمل المرضى. لذلك سأله عن عقيدته فقط لكى يصل للأساس فى ادعاء النصرانى والمسلم بأن للخالق شريعة فى الأرض، ولكى يختار بعد ذلك - على ما يبدو - إحدى الديانتين^(١).

ووفقاً لقصة يهودا اللاوى، كشف الملك عن سر منامه لوزيره بعد أن عرف العقيدة اليهودية، وكشف له أيضاً المنام الثانى الذى أمر فيه بأن يطلب العمل المرضى عند الله فى جبال "ورسان".

(١) لفينجر، يعقوب: كتاب الخوزرى ومغزاه (عبرى) تريبس، ١٩٧١م، ص ٣٧٨.

وسار الملك ووزيره إلى الجبال فوجدوا مغارة بها يهود يسبتون كل سبت،
فاختتن الملك ووزيره وتهودا، وعادا إلى بلدهما فهودا كل شعب الخزر (ص ٩٢).

لقد جعل يهودا اللاوى القصة فى كتابه تختلف عن القصة الأصلية فى بعض
النقاط وذلك بدافع من تعصبه. وأول هذه النقاط أن جعل اللاوى للملك بولان موقفاً
مسبقاً معاد لليهودية. وغرضه من هذا التغيير أن يشرح اليهودية للملك فيعتقها فى
النهاية، ويثبت بذلك أن كل البشر الذين يحتقرون اليهودية لو تفهموها مثل ملك
الخزر فسوف يعتقونها.

ثانى التعديلات التى أدخلها اللاوى على قصته، أن جعل الملك يقول للملك:
"بينك مرضية وعملك غير مرض، وذلك عكس القصة الأصلية التى قال فيها للملك:
"نظرت إلى طرقك ورضيت عن عملك". وهذا التعديل أجراه اللاوى لكى يثبت أن
العمل المرضى لا يوجد إلا فى اليهودية فقط.

وثالث تلك التعديلات التى أدخلها اللاوى، أن جعل الملك يلتقى فى البداية
الفيلسوف ثم النصرانى والمسلم بعد ذلك؛ لكى يهاجم الفلسفة من خلال هذا الفيلسوف،
ويهاجم محاولتها هدم أسس اليهودية، علاوة على أن لقاءه بالفيلسوف نبهه لحقيقة
مهمة، وهى أن الله صلة بالبشر. فلقاء الملك بالفيلسوف، هو الدافع الذى حرك الملك
لمقابلة اليهودى، كما جاء فى قصة اللاوى. أما آخر التعديلات التى أدخلها اللاوى
على القصة الأصلية أنه لم يعقد نقاشاً فى قصته بين الحبر والقس النصرانى والشيخ
المسلم وذلك لأن هذا النقاش فى القصة الأصلية لم ينته إلى شيء^(١).

من خلال الاختلافات بين القصتين، نستطيع أن ننتبين الأسباب التى دفعت
اللاوى إلى اختيار هذا الحادث - أى تهود ملك الخزر - كإطار قصصى لكتابه.

(١) المرجع السابق، ص ٤٨٠.

أول هذه الأسباب هو رغبة اللاوى فى تمجيد اليهودية ونصرتها على غيرها من الديانات الأخرى، وذلك بجعل شخص ورع خارج منطقة الديانات، أى محايد من الناحية الدينية، لا نصرانيا ولا مسلما. فهو مجرد شخص له رأى مسبق معاد لليهودية، يجد إشباع رغبته الدينية فى دين خاص مثل اليهودية، ولم يجد ذلك الإشباع فى شريعة الفلاسفة، ولا فى النصرانية، ولا فى الإسلام، على الرغم من أن كل ديانة منهما تسعى إلى الانتشار والعالمية على العكس من اليهودية فهى ديانة غير تبشيرية^(١).

ثانى تلك الأسباب التى دفعت اللاوى لاختيار قصة تهود ملك الخزر هو أن يجعل المتهود "ملكا". فالمبشر بدين جديد عموما أقل شأنا من المبشر. فملك الخزر على الرغم من أنه "ملك"، وينتمى لطبقة اجتماعية عالية، ويحظى بتأييد العناية الإلهية، فإنه أقل شأنا من مرتبة اليهودى منذ المولد؛ لأن اليهودى حظى برؤية التجلى الإلهي^(٢).

وثالث تلك الأسباب هو أن يهودا اللاوى أراد أن يؤكد أن أى إنسان غير يهودى المولد، لا يستطيع أن يفهم قيمة الأعمال المرضية والكامنة فى اليهودية^(٣). فلقد جعل يهودا اللاوى الملك بولان بعد هذا الشرح الذى سمعه عن الأعمال المرضية، وبعد اقتناعه أنها لا توجد إلا فى اليهودية، يظهر فى نهاية الكتاب أنه يتقرب إلى الله بالنية الخالصة والتشوق الشديد (ص ٢٥٩).

(١) المرجع السابق، ص ٤٨٠.

(2) Dover, Ledric: The Racial Philosophy of yehuda Halevi, The Atlanta University Review of race and Culture, Fourth Quarter, 1952, P. 314.

(٣) لفينجر، ص ٤٨١.

وقد ركز يهودا اللاوى على هذه النقطة فى موضع آخر من كتاب "الحجة والدليل"، وقال صراحة: "إن من يدخل دين إسرائيل من الأمم الأخرى يصله من خيرنا ولا يستوى معنا؛ لأنه لو كانت الشرائع مفروضة علينا لأن الرب خلقنا فقط، فالأبيض والأسود يستويان لأن الله خلقهما كليهما، لكن التوراة فرضت علينا لأنه أخرجنا من مصر، ولاتصاله بنا، ولأننا صفوة بنى آدم" (ص ٦٢).

وقد يفهم من هذا القول إنه تعصب للون، ولكن اللاوى كطبيب يدرك أن جلد الإنسان يكتسب اللون الأسود إذا نقصته عناصر معينة عند التكوين. ولذا فهو يقول إن الله لم يمنحنا الشريعة لأننا خلقه فقط، فكل البشر تتساوى فى هذا، ولكنه منحنا إياها لاختياره وحبه لنا. فنحن، أى اليهود، لا نتساوى مع بقية البشر مثلما لا يتساوى الأبيض والأسود فى الجينات.

خامسنا: زمن تأليف الكتاب

يرجح الباحثون أن يهودا اللاوى قد فرغ من تأليف كتاب "الحجة والدليل" قبل سنة (٥٢٤هـ - ١١٣٠م)، وهى السنة التى توقع مجيء المسيح المخلص فيها، كما ذكرنا. والدليل على ذلك أنه يتحدث فى الكتاب عن مجيء المسيح وعن العصر المسيحاني بتفاؤل ويقول: "فكذلك دين موسى كل من جاء بعده يستحيل إليه فى الحقيقة وإن كان فى الظاهر دافعا له. فيذه الملل إنما توطئة ومقدمة للمسيح المنتظر الذى هو الثمرة وبصير كلهم ثمرة، فإذا أقرأوا له تصير الشجرة واحدة حينئذ يفضلون الأصل الذى كانوا يرذلونه..." (ص ٢٢٣).

ونرجح - استنادا إلى الخطاب الذى أرسله يهودا اللاوى إلى صديقه حلفون - أنه ألف الكتاب قبل سفره إلى الشرق إذ يقول فيه: "ولا أمل لى غير التشرىق، أى السفر إلى الشرق، فى أعجل ما يمكننى إن ساعد القدر وشغلى"^(١). وهناك خطاب عثر عليه فى الجنيزا القاهرية أرسله عمار بن إسحق من

(١) جويطين، ص ٤٠٩، خطب رقم ٤.

الإسكندرية إلى حلفون يطمئنه على وصول اللاوى، وجاء فيه أن اللاوى وصل الإسكندرية في ٢٤ أيلول (٥٣٤هـ - ١١٤٠م) ^(١).

وبناء على ما تقدم يتبين لنا أن اللاوى قد انتهى من كتابه قبل عام (٥٢٤هـ - ١١٣٠م) بفترة، وقبل أن يتسلل اليأس إلى روحه، فما إن انقضى عام (٥٢٤هـ - ١١٣٠م) حتى تبددت أحلام يهودا اللاوى المسيحانية وخاب أمله، وبُئس من طول الانتظار إذ يقول في قصيدة له ^(٢):

كلت عيناى ووهنت ترقيبا للخلاص
وعصفت بي الريح وأوسعتنى ضربا
وصرخت فى البوق مرارة فقد أعيانى الضرب

فعلى حين يدافع اللاوى فى كتاب "الحجة والدليل" عن اليهودية الربانية ويتصدى للفلسفة وللقرائين وللنصارى وللمسلمين، ويمجد شعب إسرائيل وأرض إسرائيل وإله إسرائيل واللغة العبرية، تعكس قصائده روحا يائسة تشعر بالذل والضعفة والمهانة وتعانى انعدام الأمن والأمان، وترى أن الرب تخلق عنها ونبذها، وتركها فريسة وغنيمة للنصارى والمسلمين. فيقول فى إحدى قصائده مشبها اليهود فى ذلهم، وقد تخلق الرب عنهم كأنهم محتد يهيل التراب على رأسه ويلبس المسوح حداذا ويتساءل:

إلى متى يا يد الله يظل البشر يرهونى؟
ويظل "يسو وإسماعيل" شوكة فى جنبى

(١) جويطين، ش. د: الفترة الأخيرة من حياة يهودا اللاوى فى ضوء كتابات الجنيزا، (عبرى) "تريبص" العدد ٢٤، ص ٢٧.

(٢) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الرابع، ص ١٣.

لماذا تركتني مذبذبة في بيت حدادي؟
التراب على رأسي والمسوح على جلدي^(١)

وفي قصيدة أخرى يصف المسلمين والنصارى بأنهم ذئاب ودببة، يتربصون بهم من كل جانب مما يعكس شعوره بكرهية الآخرين لهم وانعدام الأمن والأمان، فيقول:

محاط بالأعداء من الغرب والشرق والشمال
الذئب متربص من الأمام والدب من خلفي
مرت أيامي بلا راحة وانقضت
هباء واحتل بنو الشر خيامي^(٢)

وفي قصيدة أخرى يعاني من الشعور بالضعف ويشبه نفسه بالطريد الذليل فيقول:

لتكن رحمة من لدنك تواسي طريدة المدينة السلية
التي أذللتها ووضعتها فريسة في يد النصارى^(٣)

وفي قصيدة أخرى يشبه اليهود بالحمامة التي تخلى الرب عنها وتركها على أجنحة نسور تهيم على وجهها، ويطمع فيها الغرباء ويحاولون استمالتها بالترغيب تارة وبالترهيب تارة أخرى فيقول :

حمامة رفعتها على أجنحة نسور

(١) ديوان يهودا اللاوي، المجلد الثالث، ص ٤١.

(٢) ديوان يهودا اللاوي، المجلد الثالث، ص ٨٨.

(٣) ديوان يهودا اللاوي، المجلد الرابع، ص ١٣٥.

لماذا تركتها تميم على وجهها في البداء
يغويها الغرباء بأهتهم الغربية
ويسمعها النصارى معسول الكلام
ألا أبد تركها جدائلها عارية؟
غنيمة وفريسة للنصارى
أم لابن الأمة ليسدل عليها رعباً؟^(١)

وفى قصيدة أخرى يصف المسلمين والنصارى بأنهم عقارب وأفاع ويشكو
من احتلال النصارى بيت المقدس ومن سيطرة العرب في الأندلس. ويصف اليهود
في هذا الوضع بأنهم أسرى أذلاء ويقول مخاطباً الرب:

يا من تعلم بحالى أيام الفقر شتئى
ويين عقرب وأفعى أسكتئى
ها أنا ذا فى سجنئى
ارحمئى ارحمئى
استوطن النصارى فى قصرئى
وأحكم العرب قبضتهم وأدموئى
وانتهى بي الحال بين كلاب قطيعئى^(٢)

ويقول فى قصيدة أخرى مستكراً ما آل إليه حال اليهود، وكيف تبدل بهم
الحال، وجار عليهم الزمان، وأصبحوا أذلة وهم سلالة الملوك على حين رفع الرب
المسلمين أبناء هاجر الجارية المصرية ورفع النصارى أبناء أدوم:

(١) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الرابع، ص ٦٧.

(٢) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ٢٠.

لم أصبح ابن الملك ذليلاً هذا يضطهده وذاك يعذبـه
يهيم على وجهه فى البلاد وابن أدوم جالساً فى أحضانك
يكى وابن الجارية المصرية يضحك^(١)

ويتضح مما جاء فى قصائد يهودا اللاوى أن تعصبه فى كتاب "الحجة والدليل" لبنى جلدته من اليهود كان تعصباً مرضياً يخفى وراءه عوامل التمرد على سلطان الدين التى لم تظهر فى الكتاب إلا فى حديثه عن القرائين. فلقد غدت مطاعن القرائين بذور الشك والتمرد على الدين. ويهودا اللاوى فى جداله مع القرائين لا يدافع عن الربانيين بقدر ما يتمنى أن يجد لدى القرائين إجابة شافية على هذه المطاعن. فالمذهبان يقومان على الأسس نفسها التى لم تصمد أمام العقل والبراهين والأدلة. وهذا هو - فى رأيي - سبب استحياء يهودا اللاوى من نشر رده على منتحل الكفر (القرائى) الذى كان بمثابة الدافع والمحفز على كتابة "الحجة والدليل" فى نصر الدين الدليل" الذى تبلور فيه تعصبه إشفاقاً على اليهودية ووضعها السبى بين الديانتين المتعاضمتين: المسيحية والإسلام، وتداعيتها أمام البراهين الفلسفية، وإشفاقاً على اليهود الذين كانوا بين المسلمين المستبسلين فى الدفاع عن ملكهم فى الأندلس، وبين النصارى الذين يحاولون استرداد أرضهم منهم، كما لو كانوا بين مطرقة وسندان، مطحونين بين هاتين القوتين سياسياً واجتماعياً؛ لذلك أخفى يهودا اللاوى تمرده على اليهودية، وأظهر تعصبه لها خوفاً على ما بقى فى نفسه من إيمان وفى محاولة يائسة منه لحمايتها من التداعى، فظهر فى كتابه كمتعصب وليس كعالم مفكر. فهو يدلى بادعاءات ذات مستويات مختلفة ليقنع كل مخالفى اليهودية الربانية، كما يلجأ إلى ادعاءات متناقضة أحياناً، فيهاجم الفلسفة.

(١) ديوان يهودا اللاوى، المجلد الثالث، ص ١٣٥.

وفى الوقت نفسه يحاول أن يثبت أن الشريعة اليهودية يمكنها أن تستند إلى البراهين الفلسفية فى شرح أسسها.

وعلى الرغم من ذلك لم يستطع الهجوم على الفلسفة والديانات الأخرى أن يستنزف الطاقة العدوانية الكامنة فى نفس اللاوى، فبدأ فى توجيه عدوانه إلى ذاته، فالتعصب الدينى المرضى يضطر إلى التنقيط كى يستمر، فيخرج فى صورة عدوان على الديانات الأخرى، ولكن إن أحيل بين المتعصب وهذا التنقيط صب عدوانه على نفسه، وهذا ما فعله اللاوى، فقد اتجه إلى التصوف كنوع من تعذيب النفس والجسد، كما صرح بذلك فى كتابه. وقضى يهودا اللاوى آخر عشر سنوات من عمره متصوفاً. فقد مات فى مصر عام (٥٣٥هـ - ١١٤١م). وتصف مجموعة القصائد التى نظمها اللاوى وهو فى البحر فى طريقه إلى الشرق والتى تقع ضمن قصائد صهيون التى تعتمد عليها الصهيونية فى الترويج والدعاية للهجرة إلى فلسطين، تصف هذه القصائد - وعددها عشر - رحلة يهودا اللاوى البحرية أو السفر الجسمانى، كما تصف رحلة الشاعر الروحية وتنقله بين المقامات الصوفية، وهى مقام التوبة ومقام الورع، ومقام الزهد ثم مقام الفقر وبعده مقام الصبر، ثم مقام التوكل. كما عبر يهودا اللاوى فى قصائد تلك المجموعة عن أحواله فى تقربه من الله.

ويهودا اللاوى فى تصوفه يسير على نهج أبى حامد الغزالى الذى عرضه فى سيرته الذاتية "المنقذ من الضلال". وما كان سفره إلى الشرق وتركه كل نعيم الأندلس إلا تطبيقاً لمقامات الصوفية التى ذكرها الغزالى فى كتابه، ولكن اللاوى لم يسافر إلى بيت المقدس (فلسطين) كما فعل الغزالى، بل مكث فى مصر، وذكر فضلها على الأنبياء ومكانتها الدينية فى أشعاره واللاوى فى تمجيده لمصر ومكانتها يردد ما جاء عنها فى التلمود؛ إذ إنها تحل فيه مكانة متميزة لا تنازعها فيها أية بلدة أخرى. فالتراث الدينى اليهودى عموماً، والتلمود على وجه الخصوص، هو مصدر العنصرية

والتعصب، وفي الوقت يعد مصدر التمرد بما يحويه من ثنائية وأزدواجية، إذ يحمل الشيء ونقيضه. ومات فيها بعد عام من وصوله. وعلى الرغم من ذلك فقد روجت الصهيونية حول موته الأكاذيب وزعمت أنه سافر إلى فلسطين، وعندما وطأت قدمه أرضها أشد قصيدته "صهيون"، فاندفع نحوه فارس عربي وداسه بجواده، فمات يهودا اللاوى على الفور.

سادسًا: التعصب السلبي والإيجابي في كتاب "الحجة والدليل"

تنقسم المسائل التي يظهر فيها تعصب اللاوى إلى قسمين: مسائل تعصب فيها تعصبًا سلبيًا، أي اقتصر على الرفض عندما لم يجد ما يرد به، ومسائل تعصب فيها تعصبًا إيجابيًا.. أي تعدى الرفض إلى تقديم براهين.

١ - التعصب السلبي: يظهر تعصب اللاوى سلبيًا في أربعة مواضع: أولها في رفضه الفلسفة والفلسفة الأرسططالية كما عرضها ابن سينا على وجه الخصوص، ولقد تأثر اللاوى في نقده للفلسفة بالغزالي الذي سبقه وهاجم فلسفة ابن سينا والفارابي في كتابه "تهافت الفلاسفة سنة ٤٨٨ هـ" (١).

لقد حاول اللاوى - متأثرًا بالغزالي - أن يظهر نقص الفلسفة. واتفق معه في أن فلسفة أرسطو لا تقوم على براهين أكيدة، وأن شريعته لا تكسب معرفة ولكنها جدال فقط. وحاول اللاوى أن يثبت أن الديانات السماوية عمومًا، واليهودية على وجه الخصوص، لا يمكن إخضاعها للتأمل الفلسفي، وانتقد المتكلمين الذين حاولوا التوصل بالبراهين الفلسفية في الإيمان بالديانات وإثبات حقيقتها (٢).

(١) ابن عيط، د.ص: ربي يهودا اللاوى والغزالي، مقالات الكتاب في ذكرى حبيب نعمان بياليك. الكتاب السابع، ص ٣١٢.

(٢) فيدا، ص ١٧٧.

ولقد أبدى اللاوى عدة أسباب لرفضه الفلسفة. فيقول للفيلسوف على لسان ملك الخزر: "إن كلامك لمقنع لكنه غير مطابق لطلبي؛ لأنى أعلم أنى صافى النفس مسدد الأعمال نحو رضا الرب، لكن كان جوابى أن هذا العمل ليس بمرض، وإن كانت النية مرضية، فلا شك أن ثمة عملا ما مرضيا بذاته" (ص ٥٦).

ويقول فى فقرة أخرى: "فكان ينبغى على أعمال الفلاسفة وعلومهم وتحقيقاتهم واجتهادهم أن تكون النبوة مشهورة فيهم شائعة بينهم لاتصالهم بالروحانيات، وأن تُنقل عنهم غرائب ومعجزات وكرامات. ولقد نرى المنامات الصادقة لمن لم يعن بالعلم ولا بإصفاء نفسه، ونجد ضد ذلك فى من رامه. فدل ذلك أن للأمر الإلهى وللنفوس سرا سوى ما دركته يا فيلسوف.." (ص ٥٦).

فیهودا اللاوى - كما يظهر من الفقرة السابقة- رفض الفلسفة لعدم انتشار النبوة بين الفلاسفة - رغم علمهم واجتهادهم فى إصفاء نفوسهم- وعدم وجود معجزات وكرامات مشهورة عنهم.

أما ثانى المواضع التى يظهر فيها تعصب اللاوى سلبيا، فهو رفضه للنصرانية. ويقول عنها على لسان الخزرى: ليس هنا - أى فى كلام القس النصرانى - مجال للقياس، بل القياس يبعد أكثر هذا الكلام.. وأنا لا أجدنى طيب النفس لقبول هذه الأمور؛ لأنى طرأت عليها ولم أنشأ فيها، والاستقصاء واجب على... " (ص ٥٨).

فیهودا اللاوى فى رفضه للنصرانية يعتمد على براهين الفلسفة، وينكر النصرانية لأنها لا تعتمد على العقل، وأنها منافية له. وهذا يناقض ما رد به على الفيلسوف، وهذا التناقض بدافع من تعصبه ضد النصرانية. فهو لا يقتصر على منهج واحد فى نقد الفلسفة والنصرانية بل ينتقل بين أكثر من مستوى فى نقده. ففي

نقدَه للفيلسوف يعتمد على اليقين الدينى الذى تخلو منه الفلسفة. وفى نقد النصرانية يعتمد على العقل الذى تؤيده الفلسفة وتكره النصرانية، فهو يقول للفيلسوف: "إن كلامك لمقنع. ولاشك أن ثمة عملاً ما مرضياً بذاته".

أى أن هناك عملاً فى اليهودية يعطى اليقين الدينى، وغير موجود فى الفلسفة. فى حين قال للنصرانى: "إن القياس يبعد أكثر هذا الكلام" أى أن كلام النصرانى لا يعتمد على العقل والبراهين التى يعتمد عليها الفلاسفة. فتناقض اللاوى يدل على أن تعصبه جعله لا يتورع عن مناقضة نفسه فى بعض النقاط التى تخدم هدفه النهائى وهو إعلاء شأن اليهودية.

وثالث مواضع التعصب السلبي فى الكتاب هو رفض اللاوى للإسلام. ولقد أخذ هذا الرد عن الزنادقة المسلمين أمثال "أبو الحسين الراوندى" (القرن الثالث الهجرى) فيقول على لسان الخزرى: "إن من يرام هدايته بأمر الله ويقرر عنده أن الله يكلم البشر - وهو يستبعد ذلك - ينبغي أن يقرر عنده أموراً مشهورة لا مدفع فيها وبالأحرى أن يصدق عنده أن الله قد كلم بشراً. وإن كان كتابكم معجزة والكتاب عربى فليس يميز معجزته وغرابته أعجمى مثلى. وإذا تلى على لم أفرق بينه وبين غيره من كلام العرب" (ص ٥٨).

وكما نرى فهذه الادعاءات التى ذكرها اللاوى فى رفضه للفلسفة وللنصرانية وللإسلام ليست دفاعاً عن اليهودية، وإنما تملصاً بحجج واهية، وتهرباً من جدال جاد فى ذات الموضوع، فيهودا اللاوى يؤمن بديانة سماوية؛ لذلك لم يهدم الديانات المنزلة، وإنما فضل عليها اليهودية. فهى الأساس فى إثبات أن لله علاقة بالبشر.

أما آخر مواضع التعصب السلبي فى الكتاب، فيتمثل فى رفض اللاوى لمذهب القرانين الذين يصفهم على لسان ملك الخزر بأنهم مجتهدون فى التعبد، وأن حججهم أرجح وأكثر مطابقة لنصوص التوراة، مما يدل على أن هذا هو سبب

خوف اللاوى من هذا المذهب؛ ولذلك قال على لسان الحبر: "ألم نتقدم بالقول إن التحكم والتعقل والتخبرص في الشريعة لا يؤدي إلى رضا الله.. وقد قلنا إنه لا يتقرب إلى الله إلا بأوامر الله نفسها؛ لأنه تعالى يدرى تقديرها وتقسيمها وأزمنتها وأمكنتها، وما يتبع هذه اللوازم التي بنمائها يكون الرضا والاتصال بالأمر الإلهي.. " (ص ١٦٤).

ويناقض اللاوى هنا الأسباب التي رفض النصرانية من أجلها. فلقد رفض النصرانية لأن عقيدة التثليث تتعارض مع القياس والتعقل. وهنا يقول إن التحكم والتعقل في الشريعة لا يؤدي إلى رضا الله. ثم وجه اللاوى على لسان الحبر سؤالاً إلى ملك الخزر لكي يفند -عن طريقه- الدعامة التي يقوم عليها مذهب القرائين قائلاً: "كيف تظن الكيفية التي أودع بها موسى كتابه عند بني إسرائيل؟" (ص ١٦٧).

فقال الخزري: "لا محالة أنه سفر ساذج خالٍ من التنقيط والألحان كما نرى الكتب اليوم إذ لا يجوز الاصطلاح عليها بالجمهور، كما لا يجوز الاصطلاح على الفطير في الفصح وسائر شرائعه التي هي ذكرى الخروج من مصر، والتي تستقر في نفوس إسرائيل حقيقة خروج مصر بتلك الأعمال المستمرة التي لا يجوز أن يتواطأ عليها في سنة من السنين، فلا يكون عليها معترض" (ص ١٦٧).

ثم يدلي اللاوى برأيه على لسان الحبر قائلاً: "فلا محالة إنه كان محفوظاً في صدور بالفتحة والضمّة والكسرة والإمالة والسكون والألحان في صدور الكهنة لحاجتهم إلى العبادة ولتعليم بني إسرائيل، وفي صدور الملوك.. وفي صدور القضاة.. وفي صدور السنهدرين.. وفي صدور الأتقياء.. وفي صدور أهل الرياء.. فوضعوا الحركات السبعة والنبرات علامات الهيئات التي حملوها نقلاً عن موسى.. أترى في عملهم فضولاً وبطالة أم اجتهدا في واجب؟" (ص ١٦٧ - ١٦٨).

ويستمر اللاوى فى شرح وجهة نظره على لسان الحبر فيقول: "التقليد إذا واجب علينا وعلى القرائين وعلى كل من يقر أن هذه التوراة الموجودة المقررة على هذه الهيئة هي توراة موسى" (ص ١٦٨).

ويواصل اللاوى رأيه فى فقرة أخرى قائلا: "إذا كان القراءون يقرّون بالتقليد.. أى الالتزام بالشرعية الشفاهية فى ألفاظ التوراة والنطق بها والتى احتاجت إلى كم طائفة من منقط وملحن لضبطها، فبالأحرى يجب عليهم أن يؤمنوا بالتقليد أى بالشرعية الشفاهية.. أى المشنا والتلمود فى تفسير معانيها الأكثر اتساعا وإشكالا من ألفاظها. فمثلا عندما قيل لهم، هذا الشهر هو لكم أول الشهور، فالسامع يتشكك هل يعنى شهور القبط أم شهور السريان أم الشهور الشمسية أم الشهور القمرية؟" (ص ١٦٩ بتصرف).

ويقول اللاوى: "أردت أن يقنعنى القراءون بالجواب على هذا ومثاله، فأرجع إلى مذهبهم، فإنى محب للاجتهاد. وعليهم أن يقنعونى بإجابة على الثلاثة عشر مطعنا التى يطعنون بها اليهودية الربانية. وأريد أن أرى فتواهم وأحكامهم فى جميع الموارد، وغير هذا مما يطول ذكره جملة. فهل سمعت يا ملك الخزر عن تأليف للقرائين فى شيء مما ذكرت مسندا مقبولا مقلدا لا اختلاف فيه بينهم من شكل أو تنقيط أو الحان أو محظور أو مباح أو أحكام؟" (ص ١٦٩-١٧٠ بتصرف).

ويقول اللاوى فى فقرة أخرى: "إن القرائين رغم كل حججهم لا يستطيعون الإجابة عن هذا السؤال، وإن كانوا يبدون أكثر اجتهادا من الربانيين؛ وذلك لأن الربانيين استراحوا بتقليدهم (أى بالعمل بالشرعية الشفاهية)، واطمأننت نفوسهم. ومثلهم مثل من يمشى فى المدينة، لا يستعد لرد عدوان. أما القراءون فهم كالسائر فى القفار لا يدرى ما يلقى. فهو مستعد بسلاح متأهب لقتال. فلا يعجبك ما تراه من

حزمهم ولا يكسلك ما ترى من تراخي الربانيين". (ص ١٧١ بتصرف).

واللاوى فى رده على القرائين يسلك طريقة ابن حزم فى رده على ابن النغيلة. فلقد أتبع ابن حزم كل رد على ابن النغيلة بهجوم على شيء فى التوراة. وكذلك فعل يهودا اللاوى، وردّ على القرائين لهم بمخالفة تعاليم التوراة وتعليمهم على ما جاء فى تثنية ٢/٤: "لا تزيدوا على الكلام الذى أنا أوصيكم به ولا تنقصوا منه..".

ويقول اللاوى على لسان الحبر مدافعا عن مخالفة الربانيين لذلك الأمر: "إنما قيل (هذا القول) للجمهور كى لا يتعقلوا ويتحكموا ويصنعوا لأنفسهم شرائع من قياساتهم كفعل القرائين، ويحث على القبول من الأنبياء بعد موسى ومن الكهنة والقضاة.. فقول التوراة لا تضيفوا على الأمر الذى أمرتكم ولا تنقصوا منه يعنى ما أمرتكم به على يدى موسى، وما اتفق عليه الكهنة والقضاة من المكان الذى اختاره الرب. فإنهم يؤيدون بالسكينة، ولا يجوز عليهم اصطلاح على ما يخالف الشريعة لكثرتهم. ولا يجوز عليهم الوهم لعلمهم الواسع الموروث والطبعى المكتسب". (ص ١٧٦ بتصرف).

ويواصل اللاوى رده على القرائين فى فقرة أخرى قائلا: "إن شريعتنا مربوطة بما كان يفعله موسى فى سيناء، أو "من المكان الذى يختاره الرب إلهك"؛ لأن من صهيون تخرج شريعة، ومن أورشليم كلمة الرب، بحضرة قضاة وحرس وكهنة وسنهدرين. ونحن مأمورون بالطاعة للقاضى المفوض فى كل جيل.. فبهم يتم النظام، ويتصل بهم الأمر الإلهى لا محالة إما بنبوة وإما بتأييد وإلهام... ولا يجوز عليهم تواطؤ ولا اصطلاح.. ولو كانت سنننا خرجت بعد المنفى لما تسمت فرضنا ولا لزمناها أدعية. فأكثر شرائعنا مسندة إلى موسى أو لما عمله موسى فى سيناء. وبعض شرائعنا من المكان الذى يختاره الرب بالشروط

المذكورة. وقد صحبت النبوة فترة (الهيكل الثانى)، نحو أربعين عاما. فإن لم نقلد أولئك فمن نقلد؟ وقد نرى ما شرع بعد موسى، وصار بعضه مستمرا مثلما فعل سليمان؛ إذ قدس داخل الفناء، وقدم القرابين فى غير المذبح، وغيره وكلها زيادات" (ص ١٧٣-١٧٧ بتصرف)، فكما أن القرائين لم ينظروا إلى ما فعله سليمان على أنه مخالفة لنص التوراة، فكذلك كان عليهم ألا يجعلوا ما قرره الربانيون مخالفا لها لا سيما وأنه متصل بأمر إلهي". فيهودا اللاوى رغم مراوغته فى تبرير هذه النقطة اعترف ضمنا أن الربانيين خالفوا التوراة بتلك الزيادات التى أضافوها؛ ولذلك شفع تلك النقطة بالفقرة التى جاءت فى التوراة فى سفر العدد ١٦/١٥ والتى خالفها القراءون وتقول: "شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم". فلقد أظهر يهودا اللاوى مخالفة القرائين لتلك الفقرة قائلا: "فعلى مذهب القرائين أهل المدن غير متقين فى رؤوس الشهور والأعياد وصوم الكبور (عيد الغفران) بسبب اختلاف رؤية الهلال فى الأماكن، وبسبب الاجتهاد فى قبول شهادة شهود الرؤية عند الاشتباه بغيم أو غيره، ثم أنهم تتكثر الشرائع عندهم بسبب تكثر قياساتهم، فإن لكل واحد منهم قياسا بحسب رأيه وذوقه واستحسانه واستقباحه. بل الواحد منهم لا يبقى على شرع واحد لأنه يظهر له فى كل يوم رأى جديد، ويزيد عليه ويلقى من يرده بحجة فينتقل بانتقال الرأى. فإن وجدناهم متقين فذاك لتقليدهم واحدا أو جماعة تقدمتهم. فيجب أن ننكر عليهم ذلك الاتفاق، فكيف اتفقوا فى شريعة والرأى يترجح فى كلام الله إلى وجوه كثيرة؟ فإن قالوا هكذا كان يعتقد عنان أو بنيامين أو شاعول أو غيرهم لزمهم حجة التقليد لمن هو أقدم. وأولى بالتقليد الأخبار لأنهم جماعات وأولئك أفراد. وقياس الأخبار مسند إلى نقل من أنبياء. وأولئك قياس مجرد فقط. والأخبار متفقون وأولئك مختلفون. والأخبار أقوالهم من المكان الذى اختاره الرب. ثم نجد القراءين يتبعون الأخبار فيما صعب عليهم، ثم يعترضون عليهم فى الأشياء الثانوية، مثل رؤية هلال تشرى". (ص ١٧١ - ١٧٢ بتصرف).

ويقول اللاوى فى فقرة أخرى: "إن رؤوس الشهور ورأس السنة اصطلاحى لا حقيقى، حتى لو أخذ بالرؤية؛ لجواز تأخر الرؤية عن وقتها بسبب غيم أو غيره، أو تقدمها لعدم عدالة الشهور. والشريعة والأوجب فى ذلك اتباع الذين يحكمون بما أمر الرب من المكان الذى اختاره. وليس لنا الآن مخالفتهم. وكونهم جعلوا رأس بعض الشهور يومين، وكل عيد يومين فى غير أرض إسرائيل ما خلا الكبور (عيد الغفران) فإنما أوجبوا ذلك انتهاجا لما كان يعمل به قديما من أجل التشكك، لا لوقوع التشكك الآن فى زماننا".

فيهودا اللاوى برده هذا على القرائين طعنهم حيث أرادوا طعن الربانية، ورد إليهم هجومهم على التقليد المتبع فى التلمود، وأثبت أن هذا التقليد متبع فى تنقيط التوراة، وتلحينها وتفسير شرائعها. فى حين يؤمنون فقط بصحة نص التوراة، ويرفضون متابعة الربانيين فيما جاء فى التلمود وفى بعض الشرائع، وأنهم إن ادعوا أن الربانيين يتعدون التوراة وما جاء فى تثنية ٢/٤: "لَا تَزِيدُوا عَلَى الْكَلِمِ الَّذِي أَنَا أُوصِيكُمْ بِهِ وَلَا تُنْقِصُوا مِنْهُ"، فإن القرائين يتعدون التوراة وما جاء فى عدد ١٥/١٦: "شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم". وإن كان القراءون يلجأون أحيانا إلى التقليد فأولى بهم تقليد الأخبار.

ويتضح من استبسال اللاوى فى دفاعه عن الربانيين، مدى ما شكله القراءون فى هذا العصر من خطر على المذهب الربانى. فلقد اعتمدوا على العقل فى تفسير نصوص التوراة. ونبذوا معظم الشرائع التى استنتج بعد موسى، واعتبروها مخالفة لنص التوراة، وهاجموا تساهل الربانيين فى تنفيذ بعض الشرائع التى تتعلق بالقصاص، والنجاسات التى أوجبت التوراة التحفظ منها، واستحللهم بعض المحظور فى السبت، وإياحتهم أكل شحم الإلية، على الرغم من أن التوراة

نصت على أنها من الشحم المحرم، واعتمادهم التأويل في فهم نصوص التوراة، وذهابهم إلى وجوه يبعدها القياس الصحيح.

فالقراءون- كما سبق واعترف اللاوى على لسان الخزرى- أكثر اجتهدا من الربانيين، وأكثر حرصا على تنقية التوراة والدين اليهودى من الشوائب التى لحقت به على مر العصور؛ لذلك نجد يهودا اللاوى - المتمرد على اليهودية باطناً، والمتعصب لها ظاهرياً- يتمنى لو يقنعه القراءون برد ليس على مطاعنهم على الربانيين فحسب، بل على كل الأمور المتناقضة والغامضة التى تحفل بها التوراة والتى تشكل جزءاً من العوامل التى تزيد تمرده على اليهودية ولا يجد إجابته لها عند القرائين رغم اجتهدهم. فيقول اللاوى: "أردت أن يقنعنى القراءون فى الجواب على هذا وأمثاله، فأرجع إلى مذهبهم فإنى محب فى الاجتهاد، وأن يقنعونى إذا سألتهم عما يحل به الحيوان، أى الذبيحة، وعلة نحر وقتل كيفما اتفق، ولماذا حرمت ذبائح الأمم، وأردت أن يبين لى الشحم المحرم، ويعطينى الحد الذى بين الحلال والحرام بحيث لا يختلف فيه المرء مع صاحبه، وكذلك الإلية المحرمة عندهم هل لها حد؟ ويبين لى الطائر الحلال من الحرام عدا المشهورين، وأن يعطينى حدود (لا يخرج أحد من مكانه، فى اليوم السابع). وما المقصود بمكانه هل داره أم دربه أم مدينته؟ وما حد العمل المحظور فى السبت؟ وما الذى يمنع من القلم والمحبرة لتصحيح التوراة، ويبيح رفع السفر الثقيل والمائدة وسائر المطاعم وإطعام الضيف وتكلف كل ما يتكلف الضيف من ضيافة وهم فى راحة وهو فى عذاب، وأكثر من ذلك خدمه ونسائه؟ وقد قيل (لكى يستريح عبدك وأمتك مثلك). ولماذا يحرم ركوب خيل الأمم فى السبت؟ ولماذا تحرم التجارة؟ وأردت أن أرى فتواهم وأحكامهم فى جميع الموارد. ويبين لى من أين لزمته الصلاة لله؟ ومن

أين أعتقد أن ثمة ثواب وعقاب بعد الموت؟ وكيف يقضون في الشرائع المتعارضة كالختان مع السبت، والفصح مع السبت" (ص ١٦٩ - ١٧٠ بتصرف). فاللاوى في هدمه للقرائية، هدم القرائية والربانية معا. وأفصح - على الرغم من حرصه على الإخفاء - عن بعض عوامل التمرد الكامنة في ذاته تجاه اليهودية التي تحفل بالكثير من الشرائع المتناقضة والمناقضة في الوقت نفسه للعقل. فقد أخذ اليهود في هذا العصر يفسرون بعض الشرائع تفسيراً عقلياً عملاً بما روجته الفلسفة الأرسطالية والإسلامية من تغليب للعقل وتحكيمه في كل الأمور.

وبعد أن فرغ يهودا اللاوى من الرد على من يخالفون اليهودية الربانية، ويهددونهم من فلاسفة ونصارى ومسلمين وقرائين، راح يمجّد شعب إسرائيل، وشريعته، وأرضه ولغته، ويخلق منهم مجتمعين نسيجاً فريداً من نوعه. وقد أظهر في تمجيده لهذه العناصر تعصبا إيجابيا تعدى الرفض إلى خلق واقع جديد لليهودية.

٢ - التعصب الإيجابي: يظهر تعصب اللاوى الإيجابي في تمجيده لقومه، وهم القوم الذين شعر بذلتهم ومهانتهم في هذا العصر والعصور السابقة؛ لذلك راح ينفض عنهم تلك الذلة قائلا على لسان الحبر: "كفاني شاهدا على شرف قومي اتخاذ الله إياهم حزبا وأمة من بين ملل العالم، وحلول الأمر الإلهي في جمهورهم حتى وصل جميعهم إلى حد الخطاب، وتخطى الأمر إلى نسائهم فكان منهم نبيات بعد أن كان الأمر لا يحل إلا في أفراد من الناس من لدن آدم. فأدم هو الكامل دون استثناء، فلقد صنعه الله من مادة اختارها للصورة التي شاءها. وأنجب آدم أولاداً كثيرة لم يصلح منهم ليكون خليفة آدم غير هابيل؛ لأنه كان يشبهه، ولما قتله (قابيل)، عوض (بشيت) الشبيه بآدم فكان صفوة ولباباً وغيره كالعشور. وصفوة (شيت)، (إنوش). وكذلك اتصل الأمر إلى نوح بأفراد كانوا لباباً يشبهون آدم، ويتسمون بأبناء الله، لهم الكمال في الخلق والأخلاق وطول الأعمار والعلوم.

وكذلك من نوح إلى إبراهيم. وربما كان فيهم من لم يتصل به الأمر الإلهي مثل (تارح)، لكن إبراهيم ابنه كان تلميذاً لجده (عابر). وصار الأمر الإلهي متصلاً من الأجداد إلى الأحفاد. وصفوة إبراهيم إسحق، وصفوة إسحق يعقوب. وأولاد يعقوب كلهم صفوة. صلحوا جميعاً للأمر الإلهي. وابتدأ الأمر الإلهي يحل في جماعة بعد أن كان لا يوجد إلا في أفراد. فتولى الله حفظهم وتربيتهم في مصر، كما تربي الشجرة الطيبة الأصل حتى أثمرت ثمراً كاملاً يشبه الثمر الأول الذي منه غرست، أى إبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف. فجاءت الثمرة بموسى وهارون ومريم. ومثل (بصلنيل وأهلياب) ورؤساء الأسباط، وكمثل السبعين شيخاً الذين صلحوا للنبوة، وحينئذ استحقوا ظهور النور عليهم، وإن كان فيهم عصاة ممقوتون لكنهم لا محالة صفوة بمعنى أنهم في غريزتهم وطبائعهم من الصفوة وينجبون من يكون صفوة (ص ٧٦ - ٧٨).

ففيهودا اللاوى - من خلال واقع اليهود المرير، ونالهم ومسكنتهم أينما حلوا - رسم شجرة نسب لليهود، كتلك الشجرة التى كان يشتريها الصقالبة ويدعون فيها نسباً عربياً لهم. وجعل اللاوى تلك الشجرة من الصفوة. ومد جذورها لآدم أكمل إنسان، وأنهاها بيعقوب أو إسرائيل الذى لقبه الله بهذا اللقب وباركه؛ ولذا جاءت ذريته - أى بنو إسرائيل - كلهم صفوة، وحتى من كان منهم عاصٍ ممقوت، كقول اللاوى، فهو صفوة، ويهودا لم يأبه بهذا التناقض فى كلامه، فكيف يكون الإنسان من الصفوة وعاصٍ ممقوت فى الوقت نفسه؟! كيف يجمع الإنسان بين المثالية فى غريزته وطبعه وبين العصيان فى آن؟!!

واللاوى فى استعراضه لشجرة النسب تلك ركز بشكل خاص على موسى نبي التوراة لأن اليهودية تبدأ به. أما من قبله فهم للبشر كافة. أما موسى على حد قول اليهود فهو خاص بهم؛ لذلك فلقد جعله اللاوى أكمل ثمار تلك الشجرة. وهنا

يظهر نعصب اللاوى الذى دفعة إلى نصره قومه ورفعة شأنهم على الرغم من ذلك ومهانتهم فى الواقع.

وفى تمجيد اللاوى لشعبه، ووصفه إياه بشعب الله المختار، وصفوة البشر، يواجه ثلاث حقائق تتعلق بهذا الشعب وتتأفى مع الاختيار ومع عقيدة الصفة.

أولى تلك الحقائق "خطيئة العجل" والتى تعتبر ردة من بني إسرائيل عن الوجدانية التى يتباهون بها، وبأنهم أول من وحد بالله. يحاول يهودا اللاوى جاهداً أن يبرر تلك الخطيئة، ويجد للشعب المختار مخرجاً من التهمة التى التصقت به. فيقول على لسان الحبر مبرراً: "إن الأمم كلها حينئذ كانت تتخذ معبودات صوراً. ولو كانوا فلاسفة يبرهنون على الوجدانية والربوبية فلا بد لهم من صورة آمنوا بها ويقولون لعامتهم وجمهورهم إن هذه الصورة يتصل بها أمر إلهي. فمنهم من ينسب ذلك إلى الله كما نفعل نحن اليوم فى مواضع معظمة عندنا حتى نتبارك بترابها وحجارتها. وكان لا يتألف جمهور على شرع واحد إلا بصورة محسوسة آمنوا بها. وكان بنو إسرائيل قد وعدوا بأن ينزل إليهم من عند الله أمر يروونه ويؤمنونه كما أموا عمود الغمام والنار حين خروجهم من مصر، ويشيرون إليه ويعظمونه ويستقبلونه ويسجدون نحوه لله، وكذلك كانوا يؤمنون عمود الغمام الذى ينزل على موسى طول مخاطبة الله له. فلما سمع القوم الوصايا العشر، وصعد موسى إلى الجبل ينتظر اللوحين لينزلهما إليهم مكتوبين، ويصنع لهما التابوت فيكون لهم قبلة مرئية فيها العهد الإلهي والاختراع الرباني، أعنى اللوحين، وظل القوم ينتظرون نزول موسى، وهم على حالهم، لم يُغيّر زعيم وحللهم التى عيّدوا بها يوم الطور، فأبطأ عليهم أربعين يوماً، مع أنه لم يتردد، ولم يفارقهم إلا بنية الرجوع فى نفس اليوم. فغلب سوء الظن على بعض ذلك الجمهور العظيم، وبدأوا يتفرقون فرقا وتكثر الآراء، حتى لجأ قوم منهم إلى طلب معبود يؤمنونه كسائر الأمم، دون أن

يجحدوا ربوبية من أخرجهم من أرض مصر. بل أن يكون ذلك موضعاً لهم يشيرون إليه إذا وصفوا عجائب ربهم، كما نفعل نحن بالسماء، وبكل أمر نتحقق أن حركته إنما هي بمشيئة الله دون اتفاق ولا إرادة إنسان ولا طبيعة. فخطوهم كان في التصوير الذي منعوا عنه، وفي نسبتهم أمراً إلهياً لشيء صنعوه بأيديهم واختيارهم دون أمر الله. وعذرهم في ذلك ما تقدم من التثبت الواقع بينهم. ولم يزد عدد من عبده على ثلاثة آلاف من جملة ستمائة ألف. وأما عذر الخاصة المساعدين في صنعه فكان لغرض، عسى أن يُظهر ذلك العجل العاصي من المؤمن؛ ليُقتل العاصي العابد للعجل. وكان في ذلك عليهم نقد إذ أخرجوا العصيان من القوة والضمير إلى حد الفعل. فلم يكن ذلك الذنب خروجاً عن جملة طاعة من أخرجهم من مصر، لكن مخالفة لبعض أوامر الله. فإنه تعالى نهى عن التصوير فاتخذوا صورة، وكان عليهم أن يصبروا". (ص ٧٩-٨٠ بتصرف).

ويبرر تلك الخطيئة في موضع آخر على لسان الحبر فيقول: "فهذه القصة - أي خطيئة العجل - تهول وتشنع عندنا - أي في عصره - لارتفاع المعبودات المصورة من أكثر الملل في زماننا هذا، وتهون في ذلك الوقت لكون جميع الملل متخذين صوراً. فلو كان ذنبهم أنهم اتخذوا بيتاً ما باختيارهم للعبادة، وجعلوه قبلتهم وقربوا فيه وعظموه لما عظم الأمر لما نحن عليه اليوم من اتخاذنا البيوت باختيارنا وتعظيمنا لها، وربما قلنا إن الله يحلها وملائكته تحف بها" (ص ٨١).

فيهودا اللاوى في تبريره "خطيئة العجل" غلط ما سبق وقاله عن شعب الله المختار وإنهم صفوة البشر، وساوى بين تلك الصفوة والقشور (كما سمي اللاوى بقية البشر) في ارتكاب الخطيئة، فبم رفعهم الله إذاً عن بقية البشر؟ وبم استحقوا أن يتخذهم الله حزباً وأمة؟ وما هي الأمم التي يقول اللاوى إنها تتخذ معبودات، وحاول بنو إسرائيل اتخاذ معبودات مثلها؟ لقد تناسى يهودا اللاوى أن بني إسرائيل كانوا

بالصحراء فى شبه عزلة، وأن تلك الخطيئة كانت ردة منهم عن الوحداينة. وعودة للديانة المصرية الفرعونية، ويحاول اللاوى تصوير تلك الردة بأنها مجرد مخالفة لنهاى واحد، وهو النهاى عن التصوير، والذى ورد فى الوصايا العشر. ويحاول التهوين من شأن تلك الخطيئة، ويقلل عدد الذين ارتكبوها، ويقلل من نسبة المرتدين إلى النسبة الإجمالية ، فلقد ذكر أن عدد الذين اتبعوا موسى ستمائة ألف، وهذا العدد مبالغ فيه. وإذا افترضنا أن هذا العدد صحيح فلن يكون المرتدون ثلاثة آلاف كما ذكر، ولكنهم أكثر من ذلك بكثير.

فلقد أدى التعصب بيهودا اللاوى إلى أن يدافع عن خطيئة لم تقرها التوراة، ويظهر فى دفاعه وكأنه يدافع عن خطيئته الذاتية وردته عن اليهودية. ثانياً تلك الحقائق التى تتنافى وعقيدة شعب الله المختار، هى عدم وجود أى تراث علمى لليهود، وكل ما لديهم عدة كتب دينية تشريعية.

ولكى ينفى يهودا اللاوى هذه الحقيقة عن بنى إسرائيل، غالىط، وردد الادعاءات التى روجها اليهود فى هذا الشأن، وادعى على لسان الحبر: "إن جميع العلوم إنما نقلت من عندنا إلى الكلدانيين أولاً ثم إلى الفرس ومادى^(١) ثم إلى اليونان ثم إلى الروم. ولبعد العهد وكثرة الوسائط، لا يذكر فى العلوم أنها نقلت من العبرانية لكن من اليونانية والرومية، والفضل للعبرانية (ص ١٣١). فيهودا اللاوى يغالىط وينسب الفضل لليهود فى حين أنهم مجرد وسطاء وناقلين، وأغفل دور العرب والمسلمين.

(١) الميديون من الأقوام التى سكنت هضبة إيران، وقد استولوا على نينوى عاصمة الآشوريين ٦١٢ ق.م، وقضوا على الإمبراطورية الآشورية. موسكاتي، سبتينو: الحضارات السامية القديمة، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، مراجعة: د. محمد القصاص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ص ٧٠.

ويبرر اللاوى فى موضع آخر سبب ضياع الكتب العلمية التى ألفها اليهود، فيقول على لسان الحبر: "لأن تلك - أى العلوم - كان يحملها خواص من الناس يتسمى هذا منجم، وهذا طبيب، وهذا مشرّح مثلاً. وأول ما يتلف من الأمة الخواص فيها، ثم ما هو أعم منه. فتلف الخواص وتلفت علومهم. ولم يبق إلا الكتب الشرعية التى تحتاج إليها العامة، وتحملها كثرة، ويكثر انتساخها والعناية بها. فما اندرج فى كتب الفقه من تلك العلوم احتمى وبقي بكثرة حاملها وعنايتهم بها" (ص ٢٣٥ بتصرف).

فبدلية يفرق اللاوى بين الخواص والعوام من بني إسرائيل، شعب الله المختار الذى هو صفوة البشر. فأنى يكون فى الصفوة خواص وعوام وكيف يستأثر الخواص بالعلم؟ وإذا كان هذا الأمر قد حدث بالفعل فإنه يشينهم ويعيبهم.

أما ثالث تلك الحقائق التى تتعلق ببني إسرائيل، وتتعارض على طول الخط مع اعتقادهم أنهم شعب الله المختار، هى ما عليه اليهود من ذل ومسكنة فى كل مكان وزمان، مما لا يتمشى مع كونهم صفوة؛ ولذا فقد سخر اللاوى فى تبريره لتلك الحقيقة كل علمه وطاقاته، وسلك فى حججه أكثر من مستوى. فيقول اللاوى على لسان الحبر: "إن إسرائيل فى الأمم بمنزلة القلب فى الأعضاء أكثرها أمراضاً، وأكثرها صحة.. فالقلب فيه أمراض متصلة تتراءى له من هموم وغموم.. وبغض، ومخاوف. ومزاجه مع الأحيان فى تقلب وتغير من نفس زائد أو ناقص، فضلاً عن غذاء ردىء أو مشروب ردىء، والحركات والرياضات والنوم واليقظة كلها تؤثر فيه. فهو لذلك أكثر الأعضاء مرضاً، وأكثر الأعضاء صحة لأنه لا يمكن أن يتراكم فيه صديد، ويحدث به خراج أو سرطان أو جلطة أو قرحة أو خدر أو ربو كما يحدث فى بقية الأعضاء؛ لأنه لو حدث أى من هؤلاء يكون الموت. فالقلب لصفاء دمه وكثرة روحه يشعر بأقل شىء ويدفعه عن نفسه،

فشعوره وحسه سبب كثرة الأمراض إليه، وسبب دفعها عنه فى أول حلولها
وقبل أن تتمكن منه" (ص ١١٦ - ١١٧ بتصرف).

ويواصل يهودا اللاوى تبريره قائلاً: "فإسرائيل بين الأمم بمنزلة القلب بين
الأعضاء، فمتلما يلحق القلب من سائر الأعضاء أمراض من شهوة الكبد والمعدة،
كذلك ينال إسرائيل الأمراض من تشبههم بالأمم. فصرنا متخلفين والعالم فى دعة
وراحة. والبلاء الحال بنا سبب لصالح ديننا، وخلوص الخالص منا، وخروج
الزيف عنا. وإسرائيل أكثر الأمم صحة لأنه لا يترك علينا ذنوبنا متراكمة فتسبب
هلاكنا بالكثرة كما فعل بالأمورى وتركه حتى تمكن مرض ذنوبه فقتله". (ص
١١٧ بتصرف).

فتشبيه يهودا اللاوى لإسرائيل بالقلب نزوة التعصب، وقلب للحقائق. فيهودا
اللاوى يدرك وضع اليهود فى الأندلس، وأنهم مطحونون فى الصراع الدائر هناك،
فرسم فى خياله دوراً مثالياً يقوم به شعب إسرائيل، فشبهه بالقلب الذى يمد بقية
الشعوب بالحياة (الدم). وبدونه لا يستطيع الجسم أن يعيش. وهو مالا يحدث فى الواقع
بالنسبة لشعب إسرائيل. كما شبه يهودا اللاوى شعب إسرائيل بالقلب فى أنه لا يسبب
لبقية الشعوب أى أمراض، وإنما تأتية الأمراض من تلك الشعوب. وتلك أيضاً مخالفة
منه للحقيقة، وقلب للأوضاع. فاليهود كانوا دائماً سبب متاعب الشعوب التى عاشوا
بينها، وهم المسببون للكوارث الاقتصادية والفتن والقتل.

فالتعصب جعل يهودا اللاوى يرسم صورة لليهود مخالفة تماماً لواقعهم المر
الذى يعيشونه. فعندما يشبه بنى إسرائيل بالقلب يقول بأن هناك تفاعلاً بين إسرائيل
وبقية الأمم، على الرغم من أنهم منعزلون، ولا يحاولون أن يقيموا أية علاقات
معهم، وانعزال اليهود من أسباب نعتهم بالعنصرية. فى حين غلط يهودا اللاوى
وادعى أن اختلاطهم بالأمم وتشبههم بهم هو سبب بلاتهم.

وينتهج يهودا اللاوى نهجا آخر فى تبرير ما عليه اليهود من ذلة ومسكنة، ويحاول أن يجد لذلك سببا. فيقول على لسان الحبر: "أراك يا ملك الخزر تعيرنا بالذلة والمسكنة، وبهما يتفاخر أفضل هذه الملل. وهل يستظهرون إلا بمن قال: من لطم خدك الأيمن أعطه الأيسر، ومن أخذ رداك أعطه قميصك؟ ووصل هو وأصحابه وشيعته مئات السنين من الهوان والضرب والقتل إلى الحدود المشهورة عنهم وأولئك الفخار، وكذلك صاحب شرع الإسلام وصحابته حتى ظهوروا وظفروا. وبأولئك يُفتخر ويُستظهر لا بهؤلاء الملوك الذين عظم شأنهم واتسعت مكانتهم.. فنسبنا من الله أقرب منهم، لو كان لنا ظهور فى الدنيا". (ص ٨٨ بتصرف).

وفى موضع آخر يقول اللاوى إن الذلة والمسكنة ليست دليلاً على مهانة الدين. ويقول على لسان الخزرى: "إنى أرى الملتين المتضادتين ظافرتين، وليس يمكن أن يكون الحق فى طرفى النقيض لكن فى أحدهما أو ليس فى واحد منها، وهذا يدل على أن الذلة والخضوع أليق بالأمر الإلهى من الظهور والتجبر، وهذا أيضا مشهور عند الملتين. فإن النصارى لا يستظهرون بالملوك والجبابرة والأغنياء لكن بأولئك التابعين للمسيح الذين حملوا على نصرته دينهم عجائب من الذل والقتل. فهم الذين يتبارك بهم، وتبنى الكنائس على أسمائهم. وكذلك الأنصار صاحبو الإسلام قد حملوا من الذل الكثير حتى نصرُوا. وبأولئك يستظهرون، وبهم وبذلتهم وموتهم شهداء يفتخرون لا بالأمراء المستظهرين بأموالهم وسعة أحوالهم بل بالذين يلبسون الخرق، ويأكلون الشعير، ولا يشبعون" (ص ٢٢٢-٢٢٣ بتصرف).

ويستدرك اللاوى على ما سبق وقاله على لسان الخزرى ويجعله يشك فى تواضع اليهود وأنه ليس من اختيارهم وإنما قبلوه اضطرارا. وهنا ينهض اللاوى ويقول: "حقا لو كان أكثرنا يقبل الذل خضوعا لله ولشريعته لما أهملنا الأمر الإلهى

هذه المدة المديدة، لكن أقلنا على هذا الرأي، وللاكثر أجر؛ لأنه يحمل الذل بين اضطرار واختيار، لأنه لو شاء لصار صاحباً ومساوياً لمن يذله بكلمة يقولها دون مؤنة ومثل هذا لا يضيع عند الحاكم العادل، قلو حملنا هذه الذلة في ذات الله على ما يجب لكنا فخراً للجيل المنتظر مع المسيح. فكنا نقرب الأجل للفرقان المنتظر. ونحن لا نساوى مع نفوسنا كل من دخل في ديننا بكلمة فقط" (ص ٨٩).

ونرى هنا مغالطة أخرى للآوى. فاليهود في عصره كانوا مضطرين لقبول الذل ولم يكن باختيارهم. وحتى الذين تنصروا منهم لم يتساووا مع النصارى منذ الميلاد، وحتى اليهود الذين اعتنقوا الإسلام في عصر المرابطين، كان المسلمون يعاملونهم بحدس.

ويتجلى تعصب الآوى على أشده في التفرقة بين المتهود واليهودى منذ المولد. وذلك على عكس نظرة المسيحية والإسلام.

ويتفق يهودا الآوى مع عنان بن داود في اعتقاده أنه في مقدور البشر أن يقربوا الخلاص بأفعالهم الشخصية، وهذا يعنى أنه لا يرفض القرآنية كلية.

وفى تمجيد الآوى لشعب إسرائيل، ووصفه بأنه شعب الله المختار، لا يهمل دور بقية العناصر في هذا الاختيار. فلا بد من إقامة الشرائع، والمحافظة على اللغة العبرية، والإقامة بأرض إسرائيل. ويجعل من هذه العناصر الأربعة نسيجاً فريداً سامياً، بحيث إذا اختفى عنصر من هذه العناصر، زال بالتالى التفوق عن بقية العناصر الأخرى، وفسد النسيج.

ويمثل الآوى للعلاقة بين تلك العناصر الأربعة قائلاً على لسان الحبر: "الخصوصية الأولى للقوم الذين هم الصفوة واللباب، ثم للأرض فى ذلك معونة مع الأعمال والشرائع المقترنة بها التى هى كالفلاحة للكرم، لكن لا يصح لهذه

الصفوة الاتصال بأمر إلهي في غير أرض إسرائيل، كما لا يصح للكرم أن يفلح في أي مكان غير مكانه" (ص ٩٧ بتصرف).

فهو يمثل لذلك التكامل بين العناصر الأربعة بالكرم الذي يحتاج لكي يفلح ويثمر إلى شتلة ممتازة، وهي الصفوة، وأرض خصبة، وهي أرض إسرائيل، ورعاية وعناية، أي إقامة الشرائع وما يقترن بها.

وفي هذا التعصب الإيجابي تظهر العنصرية التي جعلت بعض الباحثين يصفون يهودا اللاوي خطأ بأنه مؤسس الصهيونية في العصر الوسيط، والحقيقة خلاف ذلك، ويرجع سبب هذا الخطأ الذي وقعوا فيه إلى أن هذه العنصرية موجودة في التراث الديني اليهودي، وخاصة في التلمود، وقد سبق أن ذكرنا أن يهودا اللاوي قد درس العلوم التلمودية، فالتلمود ينضح تعصبا وعنصرية.

٣- مكانة أرض إسرائيل: لقد أدرك اللاوي أن اختيار شعب دون آخر، ممكن قبوله وتفسيره. أما تمييز أرض عن أرض وتفضيلها عليها فإنها فكرة يصعب قبولها، والاعتناع بها، لذلك مهد لهذه الفكرة بأمثلة من الطبيعة. ويقول على لسان الحبر: "لا يشق قبول اختصاص أرض من جملة الأراضي، وأن ترى موضعاً ينجب فيه نبات دون نبات، ومعادن دون معادن، وحيوان دون حيوان، ويختص أهلها بصور وأخلاق دون غيرهم باعتدال المناخ، فإن بحسب المناخ يكون كمال النفس ونقصانها" (ص ٩٧ بتصرف).

فيهودا اللاوي - وقد كتب هذا الكتاب في الأندلس- يدفعه الشعور بالخوف أن يتعصب ويشتط في تعصبه لأرض إسرائيل، تلك الأرض التي يتخيل أنه سوف يجد فيها الأمان الذي يفقده في الأندلس. فيحاول الهروب من الواقع زماناً ومكاناً إلى زمان ومكان آخرين يجد فيهما مالا يجده في واقعه. فوجد أن أكثر وطن ممكن أن يحقق غايته ويؤكد فيه اليهود ذاتهم أرض إسرائيل، فهي تحتل مكانة عالية ليس

فى اليهودية فحسب بل فى جميع الديانات المنزلة، وهى ترتبط فى ذهن اليهودى بقصص الكرامات التى يحفل بها التلمود.

وطفق يهودا اللاوى يتحدث عن مكانة أرض إسرائيل فى التراث الدينى اليهودى الذى استلهم منه تعصبه المرضى وعنصريته، فيقول على لسان الحبر: "قهى الأرض المسماة (أمام الرب) التى قيل عنها (عينا الرب إلهك عليها دائما)، وعليها وقع التحاسد بين هابيل وقابيل أولا، وعندما قُتل هابيل قيل: (وخرج قايين من لدن الله) يعنى من تلك الأرض، وكما قيل: (وقام يونا ليهرب إلى ترشيش من وجه الرب) إنما هرب من موضع النبوة، فرده الله إليها من بطن الحوت ونبأه فيها. فتلك الأرض رتبة دون جنة عدن، وعليها وقع تحاسد إسحق وإسماعيل، وأبعد إسماعيل عنها، وعلى هذه الأرض وقع التحاسد بين يعقوب وعيسو، وأبعد عنها عيسو على قوته أمام يعقوب على ضعفه" (ص ٩٨ - ٩٩ بتصرف).

ثم يواصل اللاوى تأكيده على مكانة أرض إسرائيل. فيقول على لسان الحبر: "إنها (أى أرض إسرائيل) كانت موقوفة لهداية المعمورة، مقدرة لأسباط بنى إسرائيل منذ تفرقت الألسن" (ص ١٠١).

ثم يؤكد على مكانتها من الناحية الميتافيزيقية كوقف إلهى خاص فيقول: "ألم تر كيف التزمت الأرض أسبابتا ولا يباح تباعها بتاتا كما قيل (لأن لى الأرض)؟ واعلم أن أعياد الرب وأسبابت الرب إنما تتعلق بإرث الرب" (ص ١٠١ بتصرف).

ويقول عنها أيضا: "ولو لم يكن لها من الفضيلة إلا بقاء السكينة بها طول تسعمائة عام، لكان للنفوس سكون إليها، وخلوص فيها.. فكيف وهى باب السماء.. (ص ١٠٧ - ١٠٨ بتصرف)، "إنها تقع فى مركز الكرة الأرضية، وهى الأرض التى نزل فيها آدم من جنة عدن فى ليلة السبت، ومنها ابتداء حساب السنين، بعد أيام الخلق الستة" (ص ١٠٢ بتصرف).

واستعان اللاوى فى تمجيد أرض إسرائيل بمكانتها فى المسيحية والإسلام. فيقول على لسان الحبر: "وقد اتفقت الأمم. فعند النصارى أن النفوس تحشر، ومنها يعرج بها إلى السماء. وعند الإسلام أنها موضع المعراج، ومن هناك عرج بالأنبياء إلى السماء. وهو موضع الحشر يوم القيامة، وهى للجميع قبلة وحج" (ص ١٠٨ بتصرف).

ففيهودا اللاوى، فى الفقرة السابقة، لا يتورع عن الاستشهاد بأى رأى، فالغاية عنده تبرر الوسيلة، فعلى الرغم من إنكاره للمسيحية والإسلام فلم يتردد واستعان بما جاء فى المسيحية والإسلام عن بيت المقدس وأهميته؛ لكى يعلى قدر أرض إسرائيل، ولكنه أظهر بقوله هذا تجنيه على الديانتين فى هجومه عليهما، علاوة على أنه جعل للنصارى والمسلمين الحق فى هذه الأرض، وأنها بالتالى ليست حكراً على أهل ديانة بعينها.

وعلى الرغم من المكانة المهمة والمنزلة الدينية التى تحتلها أرض إسرائيل، فهناك حقيقة مهمة تتعارض مع تلك المنزلة، وهى أن معظم أنبياء بنى إسرائيل قد جاءتهم النبوة خارج أرض إسرائيل، بل إن موسى الذى تنسب إليه شريعتهم لم تطأ قدماه أرض إسرائيل قط. وإبراهيم جاءته النبوة فى أور الكلدانيين، وحزقيال ودانيال فى بابل، وإرميا وموسى فى مصر. لذلك يحاول اللاوى جاهداً تبرير تلك الحقيقة مع ما ينسبها للأرض من دور مهم فى عقيدة الاختيار. فيقول على لسان الحبر: "كل من نبي إنما نبي فيها أو من أجلها. فإبراهيم نبي ليمضى إليها. وحزقيال ودانيال من أجلها. أما آدم فهي منزله، وفيها مات على ما نقل إلينا أنه فى (المغارة أربعة أزواج آدم وحواء وإبراهيم وسارة، وإسحق ورفقة ويعقوب وليئة" (ص ٩٨ بتصرف).

ثم يصل يهودا اللاوى للنقطة الشائكة وهى تبرير نبوة موسى خارجها، فيقول على لسان الحبر: "وأما نبوة أرميا بمصر فيها ومن أجلها، وكذلك نبوة

موسى وهارون ومريم. وأما سيناء وفاران فكلها من حدود الشام لأنها دون (بحر سوف) كما قال تعالى (واجعل تخومك من بحر سوف إلى بحر الفلسطينيين، ومن البرية إلى النهر) فالبرية هي برية فاران، وهي حدها في الجنوب، والنهر هو نهر الفرات حدها في الشمال. وفيها المذابح التي للأباء والتي أجيئوا فيها بالنار السماوية والنور الإلهي. وقد كان تقديم إسحق في جبل "الموريا". فهناك لا محالة المواضع التي تستحق أن تسمى أبواب السماء. ألا ترى كيف نقل إبراهيم من بلده لما نجب ووجب اتصاله بالأمر الإلهي؟" (ص ٩٩-١٠٠ بتصرف).

وهكذا نرى أن يهودا اللاوى قد اضطر للاعتراف بالحدود الموسعة لأرض كنعان؛ لكي يبرر حقيقة أن نبيهم موسى - والذي يبدأ به التخصيص في التاريخ اليهودي واليهودية - لم يدخل أرض إسرائيل. في حين يقصرون التجلي الإلهي، وحلول السكنة عليها دون بقية الأراضي؛ لذا جعل يهودا اللاوى نبوة موسى داخل الحدود الموسعة لأرض كنعان، ولم يكتف بذلك بل ظل يحوم حول هذه النقطة، ويؤكد للقارئ أنه في تلك الحدود الموسعة قد تمت معظم المعجزات الدينية، مثل تقديم إسحق، واختيار إسرائيل (يعقوب)، وعهد الله معه، وأن إسرائيل نفسه نسب ما حدث له لذلك المكان، لا لطهارة نفسه وصفائها.

وفي ختام حديثه عن أرض إسرائيل ومكانتها الدينية يعتبر يهودا اللاوى نفسه وكل يهودي يعيش خارجها مقصرا في حق شريعته. ويقول على لسان الحبر: "وهذا الذنب (عدم عودتهم لإسرائيل) هو الذي يمنع من تمام وعد الله لهم في فترة الهيكل الثاني. فلقد كان الأمر الإلهي مستعداً ليردها كأول مرة لو أجابوا كلهم للانصراف (أي العودة لإسرائيل) بطيب نفس. وإنما استجاب بعضهم، وبقي أكثرهم وأشرفهم في بابل راضين بالذلة والعبودية، ورفضوا مفارقة مساكنهم وأحوالهم، وأجاب بعضهم، فأعطوا بقدر نيتهم" (ص ١٠٨-١٠٩ بتصرف).

فیهودا اللاوی یرر عدم حدوث معجزات عند عودتهم من بابل؛ لأن أكثرهم وأشرفهم رضوا بالإقامة فی بابل، وفضلوها علی إسرائيل.

ویرد السبب فی ذلتهم ومسكنتهم إلی تخلیهم عن الأمر الإلهی بضرورة العودة لأرض إسرائيل، ویناقض ما سبق وقرره بأن ذلتهم تلك تقربهم من الوعد الإلهی. ویقف المرء فی حيرة: هل هذه الذلة والمسكنة عقاب فی الدنیا كما یفهم من قول اللاوی أم عون علی الثواب فی الآخرة كما سبق وقرر؟

٤- شریعة بنی إسرائيل: لقد احتل الحدیث عن شریعة إسرائيل أكبر مساحة من کتاب "الحجة والدلیل". وهو فی حدیثه عنها یدو وكأنه یرد علی مخالفی اليهودیة الربانیة، سواء كانوا من القرائین أو الفلاسفة أو المسلمین والنصارى؛ لذلك نلمس فی حدیثه روح الدفاع، ولم یرتق إلی نصره الشریعة.

فیحاول اللاوی أن یجد تفسیراً لكثیر من الشرائع اليهودیة، وخاصة القرائین، وقولهم عنها إنها قرائین الله وطعامه وشمامه مما یصعب علی العقل قبوله. فیفسر ذلك علی لسان الحبر قائلا: "إن تلك القرائین: اللحم ورائحة السرور المنسوبة لله، هی للنار المنفعلة عن أمر الله والتی طعامها القرائین. ثم یأكل الكهنة بقایا نصیبها. وأما الغرض فحسن النظام، ویحلها الملاك حلول تشریف لا حلولاً مكانیاً" (ص ١٠٩ بتصرف) ویواصل هذا الحدیث فی فقرة أخرى قائلا: "وتنفعل النار لإرادة الله عند رضائه عن الملة. فكانت علامة القبول لضیفتهم وهدیتهم؛ لأن النار ألطف وأشرف الأجسام علی سطح الأرض، فكان محلها دسم شحوم القرائین" (ص ١١١ بتصرف).

ویقول فی فقرة أخرى صراحة علی لسان الحبر: "ولست أجزم ولا أقطع، أن الغرض من تقديم القرائین وخدمتها هذا النظام الذی أقوله، بل ما هو أخفی

وأعلى، وأنها شريعة من عند الله، ومن قبلها قبولاً تاماً دون أن يتعقل فيها ولا يتفلسف فيو أفضل ممن تعقل وبحث" (ص ١١٣ بتصرف).

وفى هذه الفقرة يظهر يهودا اللاوى عاجزاً عن إيجاد سبب مقنع لتقديم القرايين فى اليهودية، وفى الوقت نفسه نضع أيدينا على أسباب تمرد يهودا اللاوى على اليهودية. فلقد سبق ورفض النصرانية لأنه لا مجال فيها للقياس، فكيف يقبل هذا الأمر فى اليهودية؟

وعلى حين ينصح فى الفقرة الأخيرة بالابتعاد عن الفلسفة يردد فى الفقرة السابقة عليها ما يقوله الفلاسفة عن العناصر الأربعة (النار والماء والهواء والتراب)، وإن النار أحسن تلك العناصر.

ثم يفسر اللاوى الشرائع اليهودية الأخرى مثل السبت والأعياد، فيقول على لسان الخزرى: "قد تفكرت فى أمركم (أى أمر اليهود). ورأيت أن الله سرّاً فى إبقائكم، وأنه قد صير الأسباب، والأعياد من أقوى الأسباب فى إبقاء رمقكم ورونقكم. ولولا هذه الفصول التى تراعونها هذه الرعاية لأنها من قبل الله، ولأسباب قوية مثل ذكرى عملية الخلق، وذكرى الخروج من مصر، وذكرى منح التوراة، فلولاها ما لبس أحدكم ثوبا نظيفاً، ولا كان لكم اجتماع لتذكر شريعتكم، لخمول همكم بنوالى الذلة عليكم. ولولاها ما تنعمتم يوماً واحداً فى طول أعماركم. وقد حصل لكم بها سدس العمر فى راحة جسم وراحة نفس لا يقدر الملوك عليها". (ص ١٤٧-١٤٨ بتصرف).

ثم ينتقل اللاوى إلى الرد على مطعن آخر ضد الشريعة اليهودية، وهو تجسيم التوراة لله، ووصفها إياه بصفات إنسانية. فيقول اللاوى مدافعاً على لسان الحبر: "إن ثانى الوصايا العشر هى النهى عن أن نتخذ إلهاً دون الله تعالى وعن

الإشراك به، والنهي عن التشبيه والتجسيم، وقولنا إنه تعالى خلق اللوحين وكتبتهما كما خلق السماء والكوكب بمشينته فقط. شاء الله تعالى فَبَجَسَمَ بالمقدار الذي شاء. وانتقش فيها الخط بالوصايا العشر. وقولنا إنه شق البحر وصيره أسواراً واقفة عن يمين القوم وعن شمالهم، وأزقة واسعة، وأرضاً ممهدة يمشون فيها دون تخوف. فذلك الشق وذلك البنيان منسوب إليه، ولم يحتج فيه إلى آلة وأسباب متوسطة كما يحتاج في فعل المخلوقين. فالماء انشق لأمره، وتشكل بمشينته. وهكذا تشكل أيضاً الهواء الواصل إلى أذن النبي بأشكال الحروف التي تقتضى المعانى التي يريد الله أن يُسمعها للنبي وللجمهور" (ص ٧٥ بتصرف).

ثم يدافع اللاوى عن تجسيم التوراة لله في بعض الصفات التي ينسبونها إليه. فيقول على لسان الحبر: "أسماء الله جميعاً هي نعوت وصفات إضافية مأخوذة من انفعالات المخلوقات فيسمى (رحيم) عند صلاح حال من كان يشفق الناس عليه لسوء حاله، فينسبون إلى الله الرحمة والشفقة. وهى عندنا ضعف النفس. وليست كذلك عنده تعالى. وهو يصير عندنا باعتبار آثاره مرة (إله رحيم وحنون)، ومرة (إله غيور ومننقم) ولكنه تعالى لا يتغير من صفة إلى صفة" (ص ٩٣ بتصرف). وقد استعان يهودا اللاوى في حديثه عن صفات الله في الفقرة السابقة، بما ذكره المعتزلة من قبله، وبما ذكره سعديا جاعون الذي سبق اللاوى في اقتفاء أثر المعتزلة^(١).

ثم يتصدى اللاوى لمطعن آخر ضد الشريعة اليهودية، وهو عدم ذكر الآخرة في التوراة، وما يتعلق بها من وعود للصالحين، ووعيد للطالحين. فيبرر اللاوى ذلك على لسان الحبر قائلاً: "لكن وعد التوراة لنا هو الاتصال بالأمر الإلهي، بالنبوة وما

(١) المرجع السابق، ص ٩٩.

يقربها، واتصال الأمر الإلهي بنا بالعظمت والكرامات والمعجزات، فلذلك لا يذكر في التوراة أنكم إن عملتم هذه الشريعة، أعيدكم بعد الموت إلى جنات و لذات، لكنه يقول إنكم تكونون لى خاصة وأكون لكم إلهاً مدبراً لكم، فيكون منكم من يدخل حضرتى و يصعد إلى السماء". (ص ٨٥ بتصرف).

فاللاوى فى هذا الموضع يبرر عدم ذكر الآخرة فى التوراة، على حين نجده فى هجومه على القرائين يتمنى أن يجيبوا عليه ويخبروه من أين اعتقدوا أن هناك ثواباً أو عقاباً بعد الموت؟ (ص ١٧٠) فحديثه مع القرائين وهم من اليهود يتم بالصراحة، ويعترف بعدم ذكر الآخرة فى التوراة، ويعلم أن ذلك من نقاط الضعف فى اليهودية، وفى الوقت نفسه يعكس اضطراب نفس يهودا اللاوى، ويظهر عوامل التمرد ضد الدين التى يحاول إخفاءها بمغالاته فى تبرير غيابها فى حديثه مع ملك الخزر، أى مع غير اليهود.

ويستكمل تبريره على لسان ملك الخزر قائلاً: "لم يبق لى موضع اعتراض إذ أرى جميع الأغراض مضبوطة محكمة والذى كنت أنقده، وهو قلة ما أرى فى أدعيتكم من الآخرة قد حججتى فيه بأن من يدعو الاتصال بالنور الإلهى فى حياته.. ولا أقرب للإنسان إلى الله منها، فلا محالة أنه قد دعى بأكثر من الآخرة. وأن من حصل له ما دعى به، فالآخرة قد حصلت له، لأن من اتصلت نفسه بالأمر الإلهى وهى مشغولة بأعراض الجسم وآلامه فأحرى وأجدر أن تتصل به إذا انفردت وتركت هذه الآلات الدنسة" (ص ١٦١ بتصرف).

وفى موضع آخر يقول على لسان الحبر: "فكيف يتظاهر هؤلاء (أى المسلمون والنصارى) بدعوى ما يحصل لهم بعد الموت، على الذين يحصل لهم

ذلك فى حياتهم (أى بنى إسرائيل)؟ أليست طبيعة الأنبياء والأولياء أقرب إلى البقاء الأبدى من طبيعة من لم يقرب من هذه الدرجة؟" (ص ٨٧ بتصرف).

ومن هنا ندرك أن اللاوى فى تخطيه يتخيل أنهم- أى اليهود- على اتصال كامل بالله. يرونه ويسمعونه ويشعرون به حسياً. وهذا مالا يحدث بعد تَسَنُّتهم. ويعكس رغبته فى أن يتحقق هذا الأمر مع مجيء المسيح المخلص.

ثم يرد اللاوى على مطعن آخر ضد الشريعة اليهودية، وهو التفاوت الموجود بين الاختيار والتفرد، وعدم وجود زهاد يهود. فيقول على لسان الحبر مدافعاً: "لا يتقرب إلى الله إلا بأعمال مأمور بها من عند الله، أتنظن التقرب إنما هو الخشوع والتذلل وما جرى مجراهما؟" (ص ١١٨).

ويقول فى فقره أخرى: "فالشريعة الإلهية لا تتعبدنا بالتزهد لكن بالاعتدال وإعطاء كل قوة من قوى النفس والبدن نصيبها بالعدل دون إسراف فى قوة واحدة، وتقصير فى أخرى.. فليس طول الصيام عبادة لمن كان خامل الشهوات، ضعيف البدن، فالأفضل أن يريح بدنه. وليس التقليل من المال عبادة إذا كان حلالاً لا يشغله اكتسابه عن العلم والعمل لا سيما لمن كان ذا عيال وبنين، بل الإكثار أولى به. وهذه الأمور لم تتركها شريعتنا فوضوية بل مضبوطة، إذ ليس فى وسع البشر تحديد المقدار المطلوب لقوى النفس والأبدان من راحة ورياضة. ففرض عطلة السبت وعطلة الأعياد، فصار الحفاظ على السبت هو بعينة الإقرار بالربوبية، لكنه إقرار عملي؛ لأن من اعتقد السبت، وأنه كان فيه فراغ من (عملية الخلق)، فقد أقر (بالحدث) بلاشك. وإن أقر بالحدث، أقر بالمحدث الصانع تعالى، فالحفاظ على فريضة السبت أقرب إلى الله من التعبد والتزهد والانقطاع" (ص ١١٩-١٢١ بتصرف).

ويقول اللاوى فى فقره أخرى على لسان الحبر: "فالمتعبد عندنا ليس بمنقطع عن الدنيا كى لا يصير كلا علينا. وتصير كلا عليه فيبغض الحياة التى هى من نعم الله عليه. بل يحب الدنيا وطول العمر لأنها تكسبه الآخرة، وكلما زاد حسنة رقى درجة فى الآخرة، حتى يتفرد لصحبة الملائكة" (ص ١٤١ بتصرف).

ويواصل اللاوى تبريره قائلاً: "إنه بحضرة (السكينة) فى الأرض المقدسة فى الأمة المهيأة للنبوة كان خلق يتزهدون، وأما فى هذا الزمان وهذا المكان، وهذا الخلق وانعدام النبوة، وقلة العلوم المكتسبة، فمن انقطع بالزهادة، لا يجنى سوى عذاب ومرض نفسى وجسمى، فىرى عليه تذلل الأمراض. فيظن أنه تذلل بالخشوع والخضوع، ويسجن نفسه فيكفر بالحياة ملالاً لسجنه وآلامه لا التذاذاً بالتفرد. وكيف لا وهو لم يتصل بنور إلهى يأنس إليه كالأنبياء، ولا حصل علوماً ما تكفى بإشغاله وتلذذه بقية عمره كالفلاسفة؟ فيندم على ما ربط نفسه إليه، فيزيد بندايمته بعداً عن الأمر الإلهى الذى رام قربه" (ص ١٤٢ بتصرف).

فيهودا اللاوى فى اعتراضه على الزهاد فى الفقرة السابقة، يقصد الزهاد الذين ينقطعون عن الدنيا وينعزلون ويعيشون عالة على غيرهم، (وهو فى هذه النقطة يقترب من نظرة الإسلام إلى الزهد والرهينة).

وفى الفترة الأخيرة من حياته يناقض ما قاله عن الزهد ويتجه إلى التصوف. والزهد من المقامات التى يتدرج المتصوف فيها. وما قاله يهودا اللاوى فى "الحجة والدليل" عن الزهد يؤيد الرأى الذى يرى أن يهودا اللاوى قد انتهى من تأليفه قبل حلول عام (٥٢٤هـ - ١١٣٠م)، أى العام الذى توقع فيه نزول المسيح المخلص.

٥- التعصب للغة العبرية: كان أحبار اليهود فى العصور القديمة يعتقدون أن اللغة العبرية أقدم لغة فى العالم. وانتشر هذا الاعتقاد بين الباحثين لدرجة أن بعض العرب فى العصر الوسيط قد تبعوهم فيما ذهبوا إليه. على حين يرى معظم الباحثين أن أقدم اللغات السامية هى اللغة العربية القديمة والبابلية والكنعانية، ولكن لا توجد وثائق تؤكد أن واحدة من هذه اللغات الثلاث تضرب فى القدم إلى حد لا يعرف له بدء، وإن كان المستشرق "أو لسهوزن" قال فى مقدمة كتابه عن اللغة العبرية: إن اللغة العربية هى أقرب لغات الساميين إلى اللغة السامية القديمة، وشفع رأيه بعدة أدلة ارتاح لها الكثير من المستشرقين.

وفى كتاب "الحجة والدليل" يظهر تعصب يهودا اللاوى للغة العبرية، ويصفها بأنها أقدم لغة فى العالم وأنها أم اللغات السامية. وبالح فى قيمتها من ناحية النقل والقياس. وعلى الرغم من ذلك نجده يؤلف كتابه باللغة العربية ويكتبها بحروف عبرية. وهو ما اصطلاح عليه بالعربية اليهودية، لأن العبرية قد ماتت على الألسنة فى ذلك العصر، ولم تكن تستعمل إلا فى المعاهد الدينية وفى أوساط المتقنين فقط.

ويقول يهودا اللاوى متباكيا على حال اللغة العبرية: "لقد أصابها ما أصاب حاملها. ضعفت بضعفهم، وضافت بقلتهم، وهى فى ذاتها أشرف نقلاً وقياساً، فمن جهة النقل فإنها اللغة التى أوحى بها إلى آدم وحواء، وبها تلافظا، وإنها لغة "عابر" وبه سميت عبرانية؛ لأنه بقى عليها وقت نشأت الألسنة. وقد كان إبراهيم سريانيا فى أور الكلدانيين؛ لأن السريانية لغة الكلدانيين. وكانت له العبرانية لغة خاصة (لغة مقدسة) والسريانية (لغة دنيوية). وكذلك حملها إسماعيل إلى العرب العاربة،

فصارت هذه اللغات الثلاث متشابهة، أى السريانية والعربية والعبرانية فى أسمائها وأنحائها ونصاريها. وأما فضلها قياسا فباعتبار القوم المستعملين لها فيما احتاجوا إليه من المخاطبة، لا سيما مع النبوة الشائعة فيهم، والحاجة إلى الوعظ والأغاني والتسابيح* (ص ١٣٢ بتصرف).

وكتاب "الحجة والدليل فى نصر الدين الذليل" يمثل المرحلة الأولى من تعصب يهودا اللاوى قبل عام (٥٢٤هـ - ١١٣٠م). فلقد توقع مجيء المسيح المخلص فى هذا العام؛ لذلك تميزت هذه المرحلة بالدفاع عن الدين والتعصب له، وتوجيه العدوان نحو الآخرين المخالفين له.

وقد اعتمدت على طبعة هـ. هيرشفلد، لبيزج ١٨٨٧م، وهي تضم الأصل العربى مكتوبا بالحروف العبرية تتخلله بعض الفقرات والمصطلحات الدينية باللغة العبرية، ويأتى فى الصفحات اليمنى من الكتاب، كما تضم هذه الطبعة الترجمة العبرية التى قام بها يهودا بن نبون، وتأتى فى الصفحات اليسرى من الكتاب. وقد استعنت بهذه الترجمة فى استكمال الفقرات التى لم ترد فى النص العربى. كما استعنت بها فى توضيح المعنى غير المفهوم فى بعض الفقرات ، وأشارت لذلك فى الهامش.

وقد وضعت علامات الترقيم؛ لأن النص كان خاليا تماما من علامات الترقيم، وقد حققت جميع الهمزات التى جاءت مسهلة؛ لأن تسهيل الهمزة كان سمة من سمات اللغة المتحدثة فى ذلك العصر، وقد أوردت مثلا واحدا فقط، وأشارت إليه فى الهامش. وحين تصحيف كلمة أو خطأ فيها، أو فى العبارة صححت ذلك، وأشارت إلى التصحيح فى الهامش.

حين نقص كلمة يقتضيها السياق، أو تركيب الجملة، أضفتها. وحين زيادة كلمة أو حرف لا داع لهما، حذفتهما وأشرت إلى ذلك في الهامش.

الأقواس التي وردت في النص في طبعة هـ. هيرشفلد نقلتها كما هي، وأشرت إلى ذلك في الهامش.

وأدت من رسالتي للماجستير كثيرا عند كتابة هذه المقدمة، وقد ترجمت لبعض الأعلام التي رأيت أنها تحتاج إلى ترجمة، وعرفت ببعض الفرق اليهودية، كما قمت بتوضيح الطقوس والشعائر وأمور الشريعة التي لا يعرفها القارئ العربي. ومعظم هذه الهوامش مأخوذة من مقالات وكتب لي، وقد أوردت أسماءها في نهاية الكتاب، أما ما رجعت فيه لمراجع ليست لي فقد أثبتته في هامش كل صفحة.

وقد قمت بتخريج فقرات العهد القديم، وفقرات المشنا والتلمود الواردة في الكتاب، وذكرت ذلك في الهامش. كما وضعت في نهاية الكتاب فهرسا بأسماء الأعلام والمصطلحات التي وردت في الكتاب، وأرقام الصفحات التي وردت فيها من أجل التسهيل على القارئ.

ليلى إبراهيم أبو المجد

المراجع

- أشباخ، يوسف: تاريخ الأندلس فى عصر المرابطين والموحدين، ترجمة وتعليق محمد عبد الله عنان، القاهرة، ١٩٤٠م.
- بروفنسال، ليفى: الإسلام فى المغرب والأندلس، ترجمة د. السيد عبد العزيز سالم، ومحمد صلاح الدين حلمى، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٤م.
- ابن الخطيب (لسان الدين): الإحاطة فى أخبار غرناطة، نقلا عن: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): الرد على ابن النغريلة- ورسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.
- زينبرج، د. إسرائيل: تاريخ الأدب الإسرائيلى (عبرى)، ١٩٥٩، المجلد الأول.
- الشنتريني (أبو الحسن علي بن بسام): الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة، نقلا عن: ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): الرد على ابن النغريلة- ورسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.
- على، محمد كرد: الإسلام والحضارة العربية، القاهرة، ١٩٤٣م.
- ابن عيط، د. ص: ربي يهودا اللاوى والغزالي، مقالات الكتاب فى ذكرى حاييم نعمان بياليك، الكتاب السابع.
- فيدا: الفكر اليهودى وتأثره بالفلسفة الإسلامية، ترجمة وتعليق على سامى النشار، وعباس أحمد الشربيني، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧٢ م.

- اللاوى، يهودا: ديوان يهودا اللاوى (عبرى)، المجلد الثانى، أصدره حاييم برادى، برلين ١٨٩٤م.
- مكى، الطاهر أحمد: دراسات عن ابن حزم وكتابه "طوق الحمامة"، القاهرة، ١٩٧٦م.

* الصحف والمجلات:

- بحر، يسحق: الوضع السياسى ليهود الأندلس فى عصر يهودا اللاوى (عبرى)، "صيون" العدو الأول، ١٩٣٦.
 - جويطين، ش. د: الفترة الأخيرة من حياة يهودا اللاوى فى ضوء كتابات الجنيزا، (عبرى) "تريبص" العدد ٢٤.
 - جويطين، ش. د: كتابات بخط يد يهودا اللاوى (عبرى) "تريبص" العدد ٢٥، ١٩٥٦م.
 - زيور، د. مصطفى: سيكولوجية التعصب، مجلة علم النفس، المجلد ٧، العدد الأول، ١٩٥١م.
 - شيرمان، حاييم: حياة يهودا اللاوى (عبرى)، "تريبص" العدد التاسع، ١٩٤٠م.
 - ابن عيط، د. ص: كتابات ليهودا اللاوى حول تأليف سفر خوزرى (عبرى) "تريبص"، العدد ٢٦، ١٩٥٧م.
 - لفينجر، يعقوب: كتاب الخوزرى ومغزاه (عبرى) "تريبص"، ١٩٧١م.
 - يوتام رأوبينى، جريدة معاريف العبرية، ١١/١٢/٢٠٠٠م.
- * دوائر المعارف:

دائرة المعارف العبرية، المجلد التاسع عشر.

*** الرسائل العلمية**

- أبو المجد، (ليلي إبراهيم): التعصب الديني في أدب يهودا اللاوي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ١٩٨١م.

*** المراجع الإنكليزية:**

- Baron, S.W: yehuda Halevi , An Answer to an historic Challenge , J.S.O, 1941.
- Dover, Ledric: The Racial Philosophy of yehuda Halevi, The Atlanta University Review of race and Culture, Fourth Quarter, 1952.

المقالة الأولى

الأهواء والملل والنحل ومعتقداتهم الدينية

١- قال يهودا بن شاعول^(١) طيب الله ذكره، قال المؤلف: سئلت عما لدى من حجج وردود على من يختلفون معنا من الفلاسفة وأصحاب الشرائع، وعلى الفرق^(٢) التي تخالف جمهور بني إسرائيل، فذكرت ما كنت قد سمعته من حجج الحبر الذي كان عند ملك الخزر الذي دخل دين اليهود منذ أربعمائة عام كما ذكر. وأعلن في كتب أخبار الأيام أن ملك الخزر كلما نام كان يرى في منامه ملكاً يكلمه ويقول له: نيتك مرضية عند الخالق لكن عملك ليس مرضياً. فكان يجتهد جداً في شريعة الخزر حتى إنه كان يقوم بالخدمة في الهيكل، ويقدم القرابين بنفسه بقلب سليم. وكلما اجتهد في القيام بتلك الأعمال كان الملك يأتيه ليلاً ويقول له: نيتك مرضية وعملك غير مرضٍ، مما دفعه إلى البحث في العقائد والديانات. وقد تهود في نهاية الأمر هو وجمهور غفير من الخزر. وكان من بين حجج الحبر ما اطمأنت إليها نفسى ووافقت رأى. ورأيت أن أكتب ذلك الاحتجاج كما وقع، وليفهم العقلاء.

-
- (١) هو يهودا بن شاعول بن تيون، وقد ولد في غرناطة بالأندلس عام (٥١٤هـ - ١١٢٠م)، وتوفي في بروفانس (٥٨٦هـ - ١١٩٠م)، وقد ترجم كتاب الحجة والليل في نصر الدين الذليل إلى العبرية وأطلق عليه اسم الخوزرى نسبة إلى مملكة الخزر الذي اتخذ يهودا اللاوى دخول ملكها في اليهودية إطاراً لهذا الكتاب الذي دافع فيه عن اليهودية وحاول أن يعلى من شأنها ويرد على مطاعن من خالفوها أو اختلفوا معها. (المترجمة).
- (٢) وردت بالعبرية "مينيم" وتعنى في هذا السياق الفرق اليهودية التي انشقت عن جمهور اليهود. (المترجمة).

قيل إن ملك الخزر لما رأى في رؤياه أن نيته مرضية عند الله وعمله غير مرضٍ، وأمره في النوم أن يطلب العمل المرضي عند الله. سأل فيلسوفاً عن معتقده، فقال له الفيلسوف: ليس عند الله رضى ولا بغض؛ لأنه تعالى منزّه عن الإرادات والأغراض؛ لأن الغرض يدل على نقصان المُغرض، وأن تمام غرضه كمال له. ومهما لم يتم فهو نقصان. وكذلك هو منزّه عند الفلاسفة عن علم الجزئيات؛ لأنها متغيرة مع الأحيان وليس في علم الله تغير. فهو لم يدرك فضلاً عن أن يدرك نيتك وأعمالك، فضلاً عن أن يسمع صلاتك ويرى حركاتك. نعم، وإن قالت الفلاسفة إنه خلقك فعلى المجاز؛ لأنه علة العلل في خلقه كل مخلوق لا لأنه مقصود من قبله، نعم، ولا خلق قط إنساناً لأن العالم قديم لم يزل ينشأ الإنسان من إنسان قبله تتركب فيه صور وخلق وأخلاق من أبيه وأمه وقرابته وكيفيات الأهوية والبلدان والأغذية والمياه مع قوى الأفلاك والذرات والبروج بالنسب الحاصلة منها، والكل راجع إلى السبب الأول لا عن غرض له، لكن فيضاً فاض عنه سبب ثان ثم ثالث ورابع، وتلازمت الأسباب والمسببات، وتسلسلت كما تراها، وتلازمها قديم كما أن السبب الأول قديم لا أول له، فكل شخص من أشخاص الدنيا أسباب بها يتم. فشخص تكاملت أسبابه فجاء كاملاً، وشخص نقصت أسبابه فجاء ناقصاً، كالحبشي^(١) الذي لم يهياً لأكثر من قبول صورة الإنسان والنطق على أنقص ما يمكن. فالفيلسوف الذي تهيات له استعدادات يقبل بها الفضائل^(٢) الخلقية والعلمية والعملية، ولم ينقصه شيء من الكمال، لكن هذه الكمالات بالقوة يحتاج في إخراجها إلى الفعل، إلى التعليم والتأديب. فتظهر الهيئة

(١) يقصد الزنجى وليس ساكن الحبشة بالضرورة.

(٢) وردت في النص المكتوب بحروف عبرية "الفضائل" أى بتسهيل صوت الهمزة كما كانوا ينطقونه. وهذه سمة من سمات الكتابة العربية في الأندلس.

على ما هيئت لها من كمال ونقصان وتوسطات إلى مالا نهاية له. فالكامل يتصل به من النمط الإلهي نور يسمى العقل الفعال، يتصل به عقله المنفعل اتصال اتحاد حتى يرى الشخص أنه هو ذلك العقل الفعال لا تغاير بينهما. وتصير آلاته أعنى أعضاء ذلك الشخص لا تتصرف إلا في أكمل الأعمال وفي أوفق الأوقات وعلى أفضل حالات وكأنها آلات للعقل الفعال لا للعقل الهولائي المنفعل ^(١) الذي كان من قبل يصرفها ^(٢)، فكان يصيب مرة ويخطئ مرات. وهذا يصيب دائماً. وهذه الدرجة الغاية القصوى المرجوة للإنسان الكامل بعد أن تصير نفسه مطهرة من الشكوك محصلة للعلوم على حقائقها فتصير كأنها ملك، فتصير بأدون رتبة من الملكوتية المفارقة للأجساد. وهي رتبة العقل الفعال. وهو ملك رتبته دون الملك الموصل بفلك القمر. وهي عقول مجردة عن المواد، قديمة مع السبب الأول لا تخاف الفناء أبداً. فتصير نفس الإنسان الكامل وذلك العقل شيئاً واحداً. فلا يبالي بفناء جسده وآلاته. إذ قد صار (هو) ^(٣) وذلك شيئاً واحداً. وطابت نفسه في الحياة. إذ صار في زمرة هرمس وإسقليبيوس وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس. بل هو وهم وكل من كان في درجتهم والعقل الفعال شيئاً واحداً. فهذا الذي يكنى عنه برضى الله على سبيل اللغز أو التقريب. فاتبعه واتبع العلم بحقائق الأمور؛ ليصير عقلك فعالاً لا منفعلاً. والزم أعدل الطرق في الأخلاق والأعمال؛ لأنه معونة في تصور الحق ولزوم التعلم والنشبه بذلك العقل الفعال. ويتبع هذا القنوع والخشوع والخشوع وكل خلق فاضل مع التعظيم للسبب الأول لا ليهبك رضاه ولا ليزيل

(١) يوجد في النص واو عطف قبل المنفعل، لكنها وضعت بين أقواس ولم يترجمها ابن تبون إلى العبرية لذلك لم أثبتها.

(٢) يصرفها جاءت في النص يصنفها وترجمها ابن تبون على أنها بالراء "يصرفها".

(٣) ورد الضمير هو بين قوسين في النص الذي نقلت عنه.

عنك سخطه بل للتشبه بالعقل^(١) الفعال في إثارة الحق ووصف كل شيء بما يجب له واعتقاده على ما هو عليه. فهذا من صفات العقل. فإذا^(٢) صرت بهذه الصفة من الاعتقاد لا تبالي بأى نوع تَخَشَّعْتَ أو تَدَيَّنْتَ وعظمت، وبأى قول وبأى لسان وبأى أعمال، أو اخترع لنفسك ديناً لمعنى التَخَشُّعِ والتَّعْظِيمِ والتَّسْبِيحِ لتدبير أخلاقك وتدبير منزلك ومدينتك إن (كان)^(٣) مقبولاً منهم، أو تدين بالنواميس العقلية المؤلفة للفلاسفة. واجعل قصدك وغرضك صفاء نفسك، وبالجملة فاطلب صفاء القلب بأى وجه أمكنك بعد تحصيل كليات العلوم على حقائنها، فتصادف مطلوبك أعنى الاتصال بذلك الروحاني، أعنى العقل الفعال. وربما أنباك وأمدك بعلم غيب من منامات صادقة وخيالات مصيبة.

٢- قال له الخزرى: إن كلامك لمُتَّعٍ لكنه غير مطابق لطلبي^(٤)؛ لأنى أعلم من نفسى أنى صافى النفس مسند الأعمال نحو رضا الرب، لكن كان جوابى إن هذا العمل ليس بمرض، وإن كانت النية مرضية. فلاشك أن ثمة عملاً ما مرضياً بذاته لا بحسب الظنون، وإلا فإن النصرانى والمسلم اللذين اقتسما المعمورة يتقاتلان وكل واحد منهما قد أصفى نيته لله، وترهب وتزهد وصام وصلى ومضى مصمماً لقتل صاحبه وهو يعتقد أن فى قتله أعظم حسنة وتقرب إلى الله فيقتتلان. وكل واحد منهما يعتقد أن مصيره إلى الجنة والفرδος. وتصديقهما مُحال عند العقل.

٣- قال الفيلسوف: ليس فى دين الفلاسفة قتل واحد من هؤلاء إذ ينمون العقل.

(١) وردت فى النص للتشبيه بالعقل.

(٢) وردت فى النص هكذا بدون ألف بعد الذا.

(٣) ورد الفعل كان بين قوسين فى النص الذى نقلت عنه.

(٤) يقصد لطلى.

٤- قال الخزرى: وأى حيرة عند الفلاسفة أعظم من اعتقادهم الحدث، وأن العالم خلق فى ستة أيام، وأن السبب الأول يكلم شخصاً من الناس فضلاً عن ذلك التنزيه الذى تنزهه الفلاسفة عن معرفة الجزئيات. ومع هذا فكان ينبغى على أعمال الفلاسفة وعلومهم وتحقيقهم واجتهادهم أن تكون النبوة مشهورة فيهم شائعة بينهم لاتصالهم بالروحانيات، وأن يوصف عنهم غرائب ومعجزات وكرامات. ولقد نرى المنامات الصادقة لمن لم يعن بالعلم ولا بإصغاء نفسه. ونجد ضد ذلك فيمن رامه^(١) فدل (ذلك)^(٢) أن للأمر الإلهى وللنفوس سرّاً سوى ما دركته يا فيلسوف.

ثم قال الخزرى فى نفسه أسأل النصارى والمسلمين، فإن أحد العاملين هو لاشك المرضى، وأما اليهود فكفى ما ظهر من ذلّتهم وقتلهم ومقت الجميع لهم. فدعا بعالم من علماء النصارى فسأله عن علمه وعمله، فقال له: أنا مؤمن بالحدث للمخلوقات وبالقدم للخالق تعالى، وأنه خلق العالم بأسره فى ستة أيام، وأن جميع الناطقين من ذرية آدم ثم من ذرية نوح، وإليه ينتسبون كلهم، وإن الله عناية بالخلق واتصلاً بالناطقين، وسخطاً ورضاً ورحمة وكلاماً وظهوراً وتجلياً لأتبيانه وأوليائه وحلولاً فى ما بين من يرضاه من الجماهير. و(بـ)^(٣) الجملة فكل ما جاء فى التوراة وفى آثار بنى إسرائيل التى لا مدفع فى صدقها لشهرتها ودوامها وعلايتها فى الجماهير العظام وفى أخرياتها، وعاقبة لهم تجسمت اللاهوتية وصارت جنيناً فى بطن عذراء من أشرف نساء بنى إسرائيل، وولدت ناسوتى الظاهر لاهوتى الباطن نبياً

(١) يقصد من رغب فى ذلك.

(٢) ورد ضمير الإشارة ذلك بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٣) وردت الباء بين قوسين فى النص المنقول عنه.

مرسلاً في ظاهره وإلهاً مرسلاً في باطنه، وهو المسيح المسمى عندنا بابن الله، وهو الأب وهو الابن وهو روح القدس. فنحن موحدون حقيقته وإن ظهر على لساننا التثليث، نؤمن به وبحلوله في بني إسرائيل إجلالاً لهم على ما لم يزل الأمر الإلهي يتصل بهم حتى عصى جمهورهم هذا المسيح وصلبوه، فصار السخط مستمراً على جمهورهم والرضا على الأفراد التابعين للمسيح، ثم على الأمم التابعين لأولئك الأفراد ونحن منهم. وإن لم تكن من ذرية إسرائيل فنحن أولى بأن نتسمى بني إسرائيل لاتباعنا المسيح وأصحابه من بني إسرائيل اثني عشر مقام الأسباط ثم جملة من بني إسرائيل تابعة لأولئك الاثني عشر صاروا كالخميرة لأمة النصاري. (ونحن)^(١) نستحق درجة بني إسرائيل. وصار لنا الظفر والانتشار في البلاد وجميع الأمم مدعوون إلى هذا الدين، مكلفون العمل به من تعظيم المسيح وتعظيم صليبه الذي صلب عليه وما أشبهه، وأحكامنا وسيرونا. فمن وصايا شمعون الحواري قوانين مأخوذة من التوراة التي^(٢) نقرأها ولا مدفع في حقيقتها وأنها من عند الله. وقد قيل في الإنجيل عن المسيح ما جئت لأنقض شريعة من شرائع موسى بل جئت لأعضدها ولأزيدها.

٥- قال الخزري: ليس ههنا مجال للقياس، بل القياس يبعد أكثر هذا الكلام. لكن إذا صح العيان والتجربة حتى يأخذ بإجماع القلب ولا يوجد مجدوخاً^(٣) في اعتقاد غير ما صح، عنده تحيل على القياس بلفظه حتى يقرب ذلك المستبعد كما يفعل

(١) ورد الضمير الشخصي نحن بين قوسين في النص المنقول عنه.

(٢) وردت في النص الذي والصواب التي.

(٣) جاءت هذه الكلمة في الترجمة العبرية بمعنى (طريق آخر)، ولكن الفعل جدح في العربية يعني خلط، وبالتالي فمجدوخاً تعني خليطاً أو خلطاً.

الطبيعيون في القوى الغريبة التي تطرأ عليهم مما لو حدثوا بها قبل رؤيتها لأنكروها. فإذا رأوها تلفظوا وجعلوا لها أسباباً من النجوم والروحانيات ولم يدفعوا العيان. وأنا لا أجدني طيب النفس لقبول هذه الأمور لأنى طرأت عليها ولم^(١) أنشأ فيها والاستقصاء واجب على.

ثم استدعى عالماً من علماء الإسلام وسأله عن علمه وعمله فقال: إننا نثبت الوجدانية والقدم لله والحدث للعالم والانتساب إلى آدم ونوح. وننفى التجسيم جملة. وإن ظهر شيء في القول تأولناه، وقلنا إنه مجاز وتقريب مع إقرارنا بأن كتابنا كلام الله. وهو في ذاته معجزة يجب علينا قبوله من أجل ذاته إذ لم يمكن أحد أن يأتي بمثله ولا بمثل آية من آياته، وإن نبينا خاتم النبيين وناسخ لكل شريعة تقدمت، وداعى الأمم كلها إلى الإسلام، وجزاء الطائع إعادة روحه إلى جسده في جنة ونعيم. لا يخلو من أكل وشرب ونكاح وكل ما يشتهي. وجزاء العاصي إعادته في نار لا يفنى عذابها أبداً.

٦- فقال له الخزري إن من يُرام هدايته بأمر الله ويقرر عنده أن الله يكلم البشر، وهو يستبعد ذلك ينبغى أن يقرر عنده أموراً مشهورة لا مدفع فيها وبالأحرى أن يصدق عنده أن الله قد كلم بشرياً. وإن كان كتابكم معجزة والكتاب عربى فليس يميز معجزته وغرابته أعجمى مثلى. وإذا تلى على لم أفرق بينه وبين غيره من كلام العرب.

٧- فقال له العالم: وقد ظهر على يديه معجزات، لكن لم تجعل حجة في قبول شريعته.

٨- قال له الخزري: نعم ولا تسكن النفوس إلى أن تقر أن الإله متصل بالبشر

(١) وردت في النص ولا والصواب ولم.

إلا بمعجزة يقلب فيها الأعيان^(١). فيعلم أن ذلك لا يقدر عليه إلا من اخترع الأشياء من لا شيء، وأن يكون ذلك الأمر بين يدي جماهير يرونه عياناً ولا يأتيهم برواية وإسناد وبأن يدرس ذلك ويمتحن المحنة^(٢) بعد المحنة حتى لا يقع في الظن أن هناك تخبلاً أو سحراً، وبالأحرى أن تقبل النفوس هذا الأمر العظيم، أعنى أن خالق الدنيا والآخرة والسموات والأنوار يتصل بهذه الحماة القذرة؛ أعنى الإنسان ويكلمه ويقضى رغبته وتحكماته.

٩- فقال العالم: أليس كتابنا مملوءاً من أخبار موسى عليه السلام وبنى إسرائيل لا مدفع في ما فعل بفرعون وشقّه البحر، وتسليم من رضى، وتغريق من سخط عليه، ثم المنّ والسلوى طول أربعين عاماً، وتكليمه موسى في الطور، وإيقافه الشمس ليشوع^(٣)، ونصره على الجبارين، وما كان قبل ذلك من الطوفان، وهلاك قوم لوط؟ أليس هذا مشهوراً ولا ظن فيه للتحييل والتخييل؟

١٠- قال الخزرى: بلى، إني^(٤) أرانى مضطراً إلى مسألة اليهود؛ لأنهم بقية بنى إسرائيل؛ لأنى أراهم هم الحجة فى أن الله شريعة فى الأرض. ثم استدعى حبراً من أحبار اليهود وسأله عن اعتقاده.

١١- فقال له: أنا مؤمن بإله إبراهيم وإسحق وإسرائيل المخرج بنى إسرائيل من

(١) جاءت فى الترجمة العبرية (طبائع الأشياء).

(٢) جاءت فى الترجمة العبرية الامتحان.

(٣) يقصد يشوع بن نون خليفة موسى عليه السلام وقائده العسكرى، وقد جاء ذلك فى سفر يشوع ١٠/١٣. (المترجمة).

(٤) وردت فى النص بأني.

مصر بالآيات والمعجزات ومُعلّفهم^(١) في التّيه ومعطيهم أرض (الشّام)^(٢) بعد تجويزهم اليم و[نهر^(٣)] الأردن بمعجزات ومرسل موسى بشريعته ثم آلاف أنبياء بعده مؤكدين لشريعته بالوعد لمن بحفظ والوعيد لمن خالفها، وإيماننا لما اندرج في التّوراة، والخبر لطويل.

١٢- قال الخزري: قد كنت عازماً ألا أسأل يهودياً لعلمي بتلف آثارهم ونقصان آرائهم إذ المنحسة^(٤) لم تترك لهم محمّدة. فهلا قلت يا يهودى إنك تؤمن بخالق العالم وناظمه ومديره وبمن خلقك ورزقك، وما أشبه هذه الأوصاف التى هي حجة كل ذى دين ومن أجلها يتبع العدل للتشبه بالخالق فى حكمته وعدله؟

١٣- قال الحبر: هذا الذى تقول هو الدين القياسى السياسى يؤدى^(٥) إليه النظر. وتتطوى فيه (شكوك)^(٦) كثيرة، فسل الفلاسفة عنه. ولن تجدهم متفقين على عمل واحد، ولا اعتقاد واحد إذ هي دعاوى منها ما يقدرّون أن يبرهنوا عليها، ومنها ما يقنعون فيها، ومنها ما لم يقنعوا فيها فضلاً عن البرهان.

١٤- قال الخزري: أرى كلامك يا يهودى أشبه^(٧) من فاتحته وقد أريد الزيادة.

(١) معلّفهم أى من أطعمهم كما جاء فى الترجمة العبرية.

(٢) الشّام وردت بين قوسين فى النص المنقول.

(٣) نهر من إضافتى لتوضيح المعنى.

(٤) جاءت فى الترجمة العبرية الدّلة والوضاعة.

(٥) يؤدى جاءت فى النص (مدى) وفى الترجمة العبرية يؤدى.

(٦) شكوك جاءت بين قوسين فى النص المنقول.

(٧) جاءت فى الترجمة العبرية بمعنى أحسن.

١٥- قال الحبر: بل فاتحة كلامي هو البرهان، بل هو العيان وغنى عن دليل وبرهان.

١٦- قال الخزري: وكيف ذلك؟

١٧- قال الحبر: تأذن لي في ^(١) مقدمات أقدمها، فإنني أراك مستحقاً لكلامي مستقلاً له.

١٨- قال الخزري: قدّم مقدماتك حتى أسمع.

١٩- قال الحبر: لو قيل لك إن صاحب الهند فاضل ينبغي لك تعظيمه والتتويه باسمه ووصف آثاره بما يصلك ^(٢) من عدل بلاده وفضل أخلاقهم وعدل معاملتهم، هل كان هذا يلزمك؟

٢٠- قال الخزري: وكيف يلزمني والشك في أهل الهند هل عدلهم من ذاتهم وليس لهم ملك؟ أو عدلهم من قبل ملكهم، أم الأمر من الوجهين معاً؟

٢١- قال الحبر: فلو جاءك رسوله بهدايا هندية لا تشك أنها لا توجد إلا في الهند في قصور الملوك، وبكتاب مشهور فيه أنه من قبله، ويقترن به أدوية نداويك من أمراضك، وتحفظ عليك صحتك، وسموم لأعدائك ومحاربائك تقابلهم به فتقتلهم دون إعداد ولا أعداد، هل كنت تلتزم طاعته؟

٢٢- قال الخزري: نعم، وكان يزول عني الشك القديم هل للهند ملك أو لا؟ وكنت أعتقد أن ملكه وأمره واصل إلي.

٢٣- قال الحبر: وإذا سئلت عنه بماذا تصفه؟

(١) وردت في النص من.

(٢) جاءت في النص بما يتصل بك.

٢٤- قال الخزري: بالصفات التي صَحَّتْ عندى عياناً، ثم أُتْبِعَهَا بالتى كانت مشكوكة وتَبَيَّنَتْ بهذه الأواخر.

٢٥- قال الحبر: وبمثل هذا أجبتك إذ سألتنى، وبمثل هذا فاتح موسى فرعون إذ قال له: إله العبرانيين أرسلنى إليك؛ يعنى إله إبراهيم وإسحق ويعقوب إذ كان إبراهيم مشهوراً عند الأمم، وأنه صاحبهم أمر إلهى وعنى بهم ويقضى لهم العجائب، ولم يقل له رب السماء والأرض، ولا خالقى وخالقك أرسلنى، وكذلك فاتح الله خطابه لجمهور بنى إسرائيل: أنا الله معبودك الذى أخرجتك من بلد مصر، ولم يقل أنا خالق العالم وخالقكم، فهكذا فاتحتك يا أمير الخزر إذ سألتنى عن إيمانى جاوبتك بما يلزمنى ومعشر بنى إسرائيل الذى صحَّ عندهم ذلك العيان ثم التواتر الذى هو كالعيان.

٢٦- قال الخزري: فإذا شريعتكم إنما هى وقف عليكم!

٢٧- قال الحبر: نعم، ومن انضاف إلينا من الأمم خاصة يصله من خيرنا ولم يستو معنا، ولو كان لزوم الشرع من أجل ما خلقنا لاستوى الأبيض والأسود إذ كلهم خلقته تعالى، لكن الشرع من أجل إخراجنا من مصر واتصاله بنا لكوننا الصفوة من بنى آدم.

٢٨- قال الخزري: أراك يا يهودى تتلون وقد عاد كلامك غثاً بعدما كان سمينا.

٢٩- قال الحبر: أغثه، أسمته^(١)، إن اتسع لى صدرك حتى اتسع فى شرحه.

٣٠- قال الخزري: قل ما شئت.

٣١- قال الحبر: إن بحكم الأمر الطبيعى لزم الاعتذاء والنمو والتوليد وقواها

(١) جاءت فى الأصل أسمينه، والمعنى المفهوم من السياق سوف أجعل الغث سمينا.

وجميع شرائطه واختصّ بذلك النبات والحيوان من دون الأرض والحجارة
والمعادن والعناصر.

٣٢- قال الخزري: هذه^(١) جملة تحتاج إلى تفصيل لكنها حق.

٣٣- قال الحبر: وبالأمر النفساني اختصّ الحيوان كله، ولزم منه حركات
وإرادات وأخلاق وحواس ظاهرة وباطنة وغير ذلك.

٣٤- قال الخزري: وهذه^(٢) أيضا لا مدفع فيها.

٣٥- قال الحبر: وبحكم الأمر العقلي اختصّ الناطق من جملة الحيوان ولزم منه
إصلاح أخلاق ثم إصلاح المنزل ثم إصلاح المدينة وكانت السياسات (و)^(٣)
نواميس سياسية.

٣٦- قال الخزري: وهذا حق.

٣٧- قال الحبر: فأى رتبة تكون فوق هذه؟

٣٨- قال الخزري: رتبة العلماء العظماء.

٣٩- قال الحبر: لم أرد إلا رتبة تفارق صاحبها مفارقة جوهرية كمفارقة النبات
للجماد ومفارقة الإنسان للبهائم. وأما المفارقة بالأكثر والأقل فلا نهاية لها إذ
هي مفارقة عرضية وليست رتبة على الحقيقة.

٤٠- قال الخزري: إذا فلا رتبة في المحسوسات بعد الإنسان.

(١) جاءت في الأصل هذا.

(٢) جاءت في الأصل هذا.

(٣) وردت الواو بين القوسين في النص المنقول.

٤١- قال الحبر: فإن نجد إنساناً يدخل النار فلا تؤذيه، ويُزمن^(١) عن الطعام فلا يجوع. ويكون لوجهه نور لا تحتمله الأبصار ولا يمرض ولا يهرم حتى إذا بلغ عمره مات موتاً اختيارياً كمن يصعد إلى فراشه لينام في يوم معلوم وساعة معلومة، بالإضافة^(٢) إلى علم الغيب مما كان ويكون. أليست هذه الرتبة مفارقة في الظاهر لرتبة الناس؟

٤٢- قال الخزري: بل إن هذه الرتبة هي إلهية ملكوتية - إن كانت موجودة- وهذه من حكم الأمر الإلهي لا من العقلي ولا من الإنساني ولا من الطبيعي.

٤٣- قال الحبر: هذه بعض صفات النبي الذي لا يختلف عليه الذي على يديه ظهر للجمهور اتصال اللاهوت بهم، وإن ليم ربّاً يدبرهم كيف شاء وبحسب طاعتهم وعصيائهم أيضاً، وكشف الغيب، وأعلم كيف حدث العالم وأنساب الناس قبل الطوفان وكيف انتسبوا إلى آدم ثم الطوفان، ونسب السبعين أمة إلى سام وحم ويافت أولاد نوح، وكيف تفرقت اللغات^(٣) حيث سكنوا. وكيف أنشئت الصنائع وبُنيت المدن، والتاريخ من آدم إلى هلمّ جرّاً.

٤٤- قال الخزري: وهذا غريب إن كان عندكم تاريخ متحقق لخلق العالم.

٤٥- قال الحبر: بل بذلك نؤرخ، لا اختلاف بين اليهوديين في ذلك من الخزر إلى الحبشة.

٤٦- قال الخزري: فكم تعدّون اليوم؟

٤٧- قال الحبر: أربعة آلاف وخمسمائة. وتفصيلها مشروح من عمر آدم وشيت

(١) المقصود ينقطع عن الطعام.

(٢) وردت في الأصل مضافاً.

(٣) حذفت الواو التي كانت قبل حيث ليستقيم المعنى.

وإنوش إلى نوح، ثم سام وعابر إلى إبراهيم، ثم إسحق ويعقوب إلى موسى عليه السلام. وهؤلاء على اتصالهم لباب آدم وصفوته. ولكل واحد منهم أولاد كالكثور لم يشبهها. فلم يتصل بهم أمر إلهي. فضبط التاريخ بهؤلاء الإلهيين. وكانوا أفرادا لا جماعات حتى أولاد يعقوب اثني عشر سبطاً كلهم يصلحون للأمر الإلهي. فصارت الألوامية^(١) في جماعته وبهم التاريخ. فنحن نحمل^(٢) تاريخ من تقدمهم عن موسى عليه السلام. وندرى ما من موسى إلى هلم.

٤٨- قل الخزري: هذا التفصيل يبعد ظن السوء من الكذب والاصطلاح. إذ مثل هذا لا يتفق عشرة عليه دون أن يتبادلوا ويكشفوا سر اصطلاحهم أو يدفعوا قول من يحقق عندهم مثل هذا. فكيف جماهير عظيمة والتاريخ قريب لا يتسع للكذب والافتراء؟

٤٩- قال الحبر: نعم، وإبراهيم بعينه حضر في تفريق اللغات. وبقي هو قرابته بلغة "عابر" جدّه وبذلك تسمى عبرانيّاً. وجاء موسى عليه السلام بعده بأربعمائة عام والدنيا في أحفل ما كانت من تمكن العلوم السماوية والأرضية. وورد إلى فرعون وعلماء مصر وعلماء بنى إسرائيل الموافقين له والباحثين عليه الذين لم يصدقوه تصديقاً تاماً^(٣) أن الله يخاطب البشر حتى أسمعهم خطابه بالعشر كلمات^(٤). هكذا كان قومه معه ليس من

(١) جاءت في النص الإلهية.

(٢) جاءت في الترجمة العبرية تلقينا.

(٣) وردت في النص تاماً.

(٤) المقصود الوصايا العشر التي وردت في سفر الخروج ١٧-٢٠ وتكررت في تشية ٦/٥ - ٢١

وهي أساس الديانة اليهودية، وهي التي كتبت على اللوحين اللذين نزل بهما موسى من الجبل بعد لقائه بربه. (المترجمة).

جهلهم، بل علمهم مخافة الحيل من العلوم السماوية وغير ذلك مما لا يثبت عند التفتيش كالدّلس. والأمر الإلهي كالذهب الإبريز يزيد في الكبر دينارا دينارا. فكيف يتخيل أن يصور عندهم أن اللغات قبله بخمسمائة سنة كانت لغة عابر وحدها وتفرقت في بابل في أيام "فالج" ونسب أمة كذا وأمة كذا إلى سام وأمة كذا وكذا إلى حام وبلادهم كذا وكذا؟ هل يصلح أن يكون اليوم أحد يصور عندنا كذبا في أنساب ملل مشهورة وفي قصصهم ولغاتهم ويكون خبره من دون خمسمائة عام؟

٥٠- قال الخزري: هذا محال. وكيف ونحن نجد العلوم بخطوط واضعيتها منذ خمسمائة عام؟ وخبر من كان اليوم خمسمائة عام لا يجوز الكذب على مشهوراته مثل الأنساب واللغات والخطوط.

٥١- قال الحبر: فكيف لا يناقض موسى فيما أتى به ويتبعه قومه فضلا عن غيرهم^(١)؟

٥٢- قال الخزري: هذه مقبولات قوية ممكنة.

٥٣- قال الحبر: أترى أن اللغات قديمة لا أول لها؟

٥٤- قال الخزري: بل حديثة مصطلحة عليها يدل على ذلك تأليفها من الأسماء والأفعال والحروف، وهذه من الأصوات المأخوذة من مخارج النطق.

٥٥- (٢)

(١) وربت هذه الجملة في النص: فكيف لا يناقض موسى فيما أتى به وقومه مطالبه فضلا عن أن غيرهم؟

(٢) ورد هذا السطر هكذا في النص المنقول عنه. وجاء في الترجمة العبرية: قال الحبر: هل رأيت لغة تظهر من تلقاء نفسها أو سمعت عنها؟

٥٦- قال الخزري: لم أر ولا سمعت، فلا شك أنها حصلت في عصر من الأعصار ولم يكن (من) قبل لغة مصطلحة عليها من اصطلاح قوم دون قوم على لغة.

٥٧- قال الحبر: سمعت عن أمة تخالف في الأسبوع المعلوم ابتداءه من الأحد ونمامه في السبت؟ فهل يمكن أن يتفق في ذلك أهل الصين مع أهل الجزائر المغربية دون ابتداء واجتماع واصطلاح؟

٥٨- قال الخزري: لا يمكن ذلك إلا باصطلاح من الجملة وهذا بعيد، أو أن يكون الناس كلهم بنى آدم أو بنى نوح أو غيرهما، فيكون الأسبوع منقولاً عندهم من والدهم.

٥٩- قال الحبر: هذا ما أردت^(١). نعم، وهل^(٢) عدد العشرة اتفق الناس عليه في المشارق والمغارب؟ أي طبع يقود إلى وقوف عند العشرة، إلا لأنه محمول عن مبتدئ به؟

٦٠- قال الخزري: كيف لا يخل بإيمانك هذا مما يُخبر عن أهل الهند أن عندهم آثاراً ومبانٍ يحققون أن لها ألف ألف من السنين؟

٦١- قال الحبر: كان يخل بإيماني لو وُجد اعتقاد مضبوط أو كتاب أجمع عليه جمهور دون خلاف بتاريخ. ولن يوجد ذلك وإنما هم أمة سائبة^(٣) ولا تحقيق عندهم، فيغايظون أهل الأديان بمثل هذا الكلام كما يغايظونهم بأوثانهم وطلاسمهم وحيلهم، ويقولون إنها تتفعهم ويستهنئون بمن يقول إن عنده

(١) أضفت ما ليستقيم المعنى.

(٢) هل من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٣) وردت هكذا في النص المنقول عنه وفي الترجمة العبرية وردت بمعنى مشاع.

كتاباً من عند الله ووضعوا مع هذا كتباً قليلة ألفها أفراد من الناس يغترّ بها الضعيف الرأي كبعض كتب المنجمين يضعون فيها تواريخ عشرات الآلاف من السنين مثل كتاب الفلاحة النبطية يسمى فيها "ينباشر" و"صغريت" و"دوانى" ويزعمون^(١) أنهم كانوا قبل آدم، وأن "ينباشر" منهم هو معلم آدم وما أشبه هذا.

٦٢- قال الخزرى: هب أنى حججتك بعامة دهمة وبقوم لا تجمع لهم كلمة فأصبت الجواب. فماذا تقول فى الفلاسفة وهم من البحث والتحرير حيث هم، وأجمعوا على الأزلية والقدم للعالم، وليس هذا عشرات آلاف ولا آلاف إلا مالا نهاية له؟

٦٣- قال الحبر: إن الفلاسفة لمعانير إذ كانوا قوما لم يرثوا علماً ولا ديناً لأنهم يونانيون ويونان من بنى يافث ساكنى الشمال. والعلم الموروث من لادن آدم وهو العلم المؤدى بأمر إلهى إنما هو فى ذرية سام الذى هو صفوة نوح، لم يزل العلم ولا يزال فى تلك الصفوة من آدم. وإنما صار العلم فى يونان منذ صارت لهم اليد الغالبة، فانتقل العلم إليهم من فارس وإلى فارس من الكلدانيين^(٢). ونبغ فيهم الفلاسفة المشهورون فى تلك الدولة لا من قبل ولا من بعد. ومذ صارت الدولة إلى الروم لم يبق فيهم فيلسوف مشهور.

٦٤- قال الخزرى: إن هذا يوجب ألا يصدق أرسطوطاليس فى علمه.

٦٥- قال الحبر: نعم، إنه كلف ذهنه وفكرته لما لم يكن عنده خبر من يحقّه تقليداً. فتفكر فى أوائل العالم وأواخره. فصعب على فكره تصوّر الابتداء، كما

(١) وردت فى النص يزعم.

(٢) وهم الكلدانيون.

صعب أيضا القدم. لكن رجح قياساته القائلة بالقدم بمجرد فكره ولم ير أن يسأل عن تأريخ من كان قبله ولا كيف انتسب الناس. ولو كان الفيلسوف في أمة يرث مقبولات ومشهورات لا مدفع له فيها لصرف قياساته وبرهانه في تمكينه^(١) الحدث على صعوبته كما مكن القدم الذي هو أصعب للقبول.

٦٦- قال الخزري: وهل في البرهان ترجيح؟

٦٧- قال الحبر: ومن (أين)^(٢) لنا في المسألة بالبرهان؟ أعوذ بالله أن يأتي الشرع بما يدفع عيانا أو برهانا، ولكن يأتي بمعجزات وخرق عادات باختراع أعيان^(٣) أو قلب عين إلى عين أخرى ليدل على مخترع العالم وقدرته على فعل ما شاء متى شاء. ومسألة القدم والحدث غامضة. ودلائل الحجّتين متكافئة، ثم يرجّح الحدث النقل عن آدم ونوح وموسى عليه السلام بالنبوة التي هي أصدق من القياس. وبعد أن يلجأ المتشرّع إلى التسليم والإقرار ببيولي قديمة وعوالم كثيرة قبل هذا العالم لم (يكن)^(٤) في ذلك مطعن في اعتقاده أن هذا العالم حادث منذ مدة محصلة، وأول ناسه آدم ونوح.

٦٨- قال الخزري: تكفيني هذه الحجج المقنعة في هذا الباب^(٥). وإن طالبت صحبتي لك سأكلّفك أن تعرض علىّ الحجج القاطعة، لكن عُد إلى أدراج حديثك، وكيف تمكّن في نفوسكم هذا الأمر العظيم أن يكون خالق الأجسام والأرواح والنفوس والعقول والملائكة الذي ترفع وتقدس وتنزه عن أن

(١) أي في جعله ممكنا.

(٢) وردت بين قوسين في النص المنقول عنه.

(٣) تعني أمورا كما جاءت في الترجمة العبرية.

(٤) بكن وردت بين قوسين في النص المنقول عنه.

(٥) أضفت (هذا) بين قوسين ليستقيم المعنى.

تتركه العقول فضلاً عن الحواس له اتصال بهذا الخلق الحقيق الذميمة فى مادته؛ وإن فى صورته عجيبة إذ فى أقل حشرة من عجائب الحكمة ما يحار فيه الذهن؟

٦٩- قال الحبر: قد كفييتى بقولك هذا كثيراً من جوابك، أنتسب هذه الحكمة الموجودة فى خلق النملة مثلاً إلى فلك أو إلى كوكب أو إلى غير ذلك حاشا البارئ القادر المقدر الذى يعطى كل شىء حقه دون زيادة ولا نقصان؟

٧٠- قال الخزرى: وهذا هو المنسوب إلى فعل الطبيعة.

٧١- قال الحبر: وما الطبيعة؟

٧٢- قال الخزرى: هى قوة من القوى ما سمعنا فى العلوم ولا ندرى ما هى، ولكن العلماء قد عرفوها لا محالة.

٧٣- قال الحبر: بل علمهم فيها كعلمنا. حدّثا الفيلسوف بأنها المبدأ والسبب الذى يتحرك ويسكن الشىء الذى هو فيه بالذات لا بالعرض.

٧٤- قال الخزرى: كأنه يقول إن الشىء الذى يتحرك من ذاته ويسكن من ذاته له سبب ما به يتحرك ويسكن، وذلك السبب هو الطبيعة.

٧٥- قال الحبر: هذا الذى يريد (مع) تحديق كثير وتدفيق وتفريق بين ما يفعل بالعرض عما يفعل بالطبع وأشياء تروّق^(١) السامعين، ولكن حاصل علمهم بالطبيعة هذا.

٧٦- قال الخزرى: فما أراهم إلا أضلّونا بهذه الأسماء وجعلونا مشركين بالله فى قولنا: الطبيعة حكيمة فاعلة، وربما قلنا عاقلة فحوى كلامهم.

(١) وردت هكذا فى النص المنقول، ولكنها فى الترجمة العبرية بمعنى (تروّع السامعين).

٧٧- قال الحبر: نعم، لكن للعناصر والقمر والشمس والكواكب أفعال بطريق التسخين والتبريد والترطيب والتيبس وتوابعها من غير أن ينسب إليها حكمة بل سخرة. وأما التصوير والتقدير والتبريز وكل ما فيه حكمة الغرض فلا ينسب إلا للحكيم القادر القاهر. ومن سمى هذه التي تصلح المادة بالتسخين والتبريد طبيعة لم يضر إذ أنفى عنها الحكمة كما ينفى عن الرجل والمرأة خلقه الولد إذا اجتماعا وإنما هما من أعيان المادة القابلة لصورة الإنسان من عند المصور الحكيم، فلا تستبعد ظهور آثار الألوهية^(١) شريفة في هذا الأدنى إذا تهيأت تلك المادة لقبولها، وهذا هو أصل الإيمان وأصل العصيان.

٧٨- قال الخزري: وكيف يكون أصل الإيمان هو أصل العصيان؟

٧٩- قال الحبر: نعم، إن الأشياء التي تصلح لقبول ذلك الأثر الإلهي ليست في وسع البشر، ولا يمكنهم أن يقدروا كمياتها وكيفياتها ولو علموا (جوهرها)، ولا يعلمون أزمنتها وأمكناتها وقراننها والتهيؤ لها، فيحتاج في ذلك إلى علم إلهي تام مشروح غاية الشرح من عند الله، فمن ورد عليه هذا الأمر وأمتثلته على حدوده وشروطه بنية خالصة فهو المؤمن، ومن رام إصلاح الأشياء لقبول ذلك (الأمر)^(٢) من حدق^(٣) وقياس وظنون مما يوجد في كتب المنجمين و^(٤) استتزال الروحانيات وعمل الطلاسم فهو العاصي. فهو يقرب القرابين وبخر البخورات^(٥) عن قياس وعن ظن فلا يدري حقيقة ما الذي ينبغي، وكم؟ وكيف؟ وفي أي مكان؟ وفي أي

(١) وردت في النص الإلهية.

(٢) (الأمر) وردت بين قوسين في النص المنقول عنه.

(٣) وردت في الترجمة بمعنى (بحث).

(٤) الواو من إضافتي لتستقيم الجملة.

(٥) المقصود البخور.

وقت؟ ومن (من)^(١) الناس؟ وكيف ينبغي أن يتناول ذلك؟ وقرائن كثيرة يطول وصفها. فكان كالجاهل الذي يدخل إلى خزانة طبيب مشهور كانت^(٢) أدويته نافعة. والطبيب قد عدم. والناس يطلبون تلك الخزانة طلباً للمنفعة. وذلك الجاهل يفرق عليهم من تلك الأواني وهو لا يعرف الأدوية، ولا كم يصلح أن يسقى من دواء لشخص شخص؟ فقتل بتلك الأدوية التي كانت تنفعهم. وإن اتفق^(٣) أن ينفع أحدهم بإناء من تلك الأواني مال^(٤) الناس إليه. وقالوا إن ذلك هو النافع حتى إذا خانهم أو رأوا لغيره نفعاً بالعرض مالوا أيضاً إليه. ولم يدروا أن النافع بذاته إنما كان رأى ذلك الطبيب العالم الذي كان نبر تلك الأدوية ثم كان أسقاها على ما ينبغي. وكان يأمر العليل أن يستعد بما يصلح لكل دواء من غذاء وشراب ورياضة وسكون ونوم وبقطة وهواء ومرقد وغير ذلك. فهكذا صار الناس قبل موسى - حاشا القليل - يخذعون للنواميس النجومية والطبيعية وينقلون من نواميس إلى نواميس ومن إله إلى إله، وربما ممسكون بكثير منها. وينسون مدبرها ومصرفها. وجعلوها سبب منافع. وهي بأعيانها سبب مضار بحسب التهيؤ والاستعداد. وأما المنفعة بذاتها فهو الأمر الإلهي والضرار بذاته هو عدمه.

٨٠- قال الخزرى: ارجع بنا إلى الغرض وأعلمنى كيف نشأ دينكم؟ ثم كيف فشى وظهر؟ وكيف تألفت الكلمة بعدما اختلفت؟ وفي كم من المدة تأسس الدين وأنبنى حتى تشيد وتم؟ فمبادئ الملل لا محالة إنما تكون بأفراد يتضافرون على نصرة الرأى الذى يشاء الله إظهاره. فلا يزالون يكثررون وينصرون بأنفسهم أو يقوم لهم ملك ناصر يقهر الجماهير على ذلك الرأى.

(١) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٢) وردت فى النص كان.

(٣) أى إن تصادف.

(٤) وردت فى النص مالوا.

٨١- قال الحبر: إنما يقوم وينشأ على هذه الصفة النواميس العقلية التي مبدؤها من الإنسان، وإذا ظهر وصحبه التوفيق قيل إنه مؤيد من الله ملهم وما أشبه هذا. وأما النواميس التي مبدؤها من الله فإنما تقوم دفعة، قيل له كن فكان مثل خلقه العالم.

٨٢- قال الخزري: لقد هولت علينا يا حبر.

٨٣- قال الحبر: بل الأمر أهول. كان بنو إسرائيل مستعبدين بمصر ستمائة ألف رجل ممن كان فوق العشرين عاماً مسمين منتسبين إلى اثني عشر سبطاً، لم يشذ منهم شاذ ولا فرّ إلى بلد آخر ولا داخلهم غريب منتظرين الوعد. واعد به أجدادهم إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم السلام أن يورثهم بلد الشام، والشام حينئذ بيد سبع أمم في غاية الكثرة والقوة والإقبال. وبنو إسرائيل في غاية الذلة والشقاء مع فرعون، يقتل أولادهم كي لا يكثر. فأرسل موسى وهارون عليهما السلام على ضعفيهما ووقفاً أمام^(١) فرعون على قوته بالآيات والمعجزات وخرق العادات. ولم يقدر أن يحتجب عنهما ولا أن يأمر فيهما بسوء ولا يحجب نفسه عن الآفات العشر^(٢) الحالة بأهل مصر: في مياههم، ثم في أرضهم، ثم في هوائهم، وفي نباتهم وفي حيواناتهم، وفي أبدانهم، ثم في نفوسهم. إذ مات في طرفة عين شطر الليل أجل من كان في منازلهم وأحبهم إليهم كل ولد بكر. ولا دار دون ميت حاشا دور بني إسرائيل. وكل هذه الآفات تنزل بهم بإذن وإذار ووعد، وترتفع بإذن وإذار، بحيث يعتقد أنها مقصودة من الله مرید يفعل ما شاء متى شاء،

(١) أضفت ظرف المكان (أمام) ليستقيم المعنى.

(٢) يقصد الضربات العشر، وقد ورد ذكرها في سفر الخروج من الإصحاح التاسع إلى الحادي عشر. (المترجمة).

ولا طبيعة ولا نجومية ولا اتفاقية، فخرجوا بنو إسرائيل بأمر الله فى تلك الليلة- فى حين وفاة أولاد مصر- من عبودية فرعون، فصاروا إلى ناحية بحر القلزم وقائدهم عمود غمام وعمود نور سائر أمامهم ومديرهم وسائسهم وأمامهم الشيخان الإلهيان موسى وهارون عليهما السلام. كانا حين آتاهما النبوة ابني ثمانين ونيف، وإلى الآن لم (يكن)^(١) عندهم شرائع إلا قليلة موروثه عن أولئك الأفراد من لدن آدم ونوح. ولم ينسخها موسى ولا فسخها لكن زاد عليها. ثم تبعهم فرعون. فلم يلجأوا إلى سلاح ولا كان القوم ممن يدرى الحرب. فشق البحر وجازوه، وغرق فرعون وحشده، وقذف بهم البحر إلى بنى إسرائيل أمواتاً حتى رأوهم عياناً. والخبر طويل مشهور.

٨٤- قال الخزرى: هذا هو الأمر الإلهى حقاً، وما اقترن به من الشرع واجب قبوله إذ لا يداخل القلب فيه شك من سحر أو حيلة أو تخيل. فلو خيل لهم بحر وانشقاقه وجوازهم فيه أيخيل^(٢) لهم نجاتهم من العبودية وموت مستعبدتهم وأخذهم لبسهم وبقاء أموالهم بأيديهم؟ هذا تعسف من المترندق.

٨٥- قال الحبر: وبعد هذا إذ حصلوا فى التيه حيث لا زرع، أنزل عليهم طعام مخترع مخلوق يوماً بيوم حاشا يوم السبت، أكلوه أربعين عاماً.

٨٦- قال الخزرى: وهذه أيضاً لا مدفع فيها، ما يدوم أربعين عاماً لستمائة ألف رجل وتوابعهم ينزل سنة أيام ويرتفع فى السبت، فالسبت واجب قبوله إذ صار الأمر الإلهى كالملتزم.

(١) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٢) الفاء قبل لو والهمزة قبل يخيّل من إضافتى لتستقيم الجملة، وهذا ما جاء فى الترجمة العبرية.

٨٧- قال الحبر: السبب مؤكد من هذا ومن خلقه العالم في سنة أيام وما سأذكره، وذلك أن القوم مع إيمانهم بما يأتي به موسى عليه السلام بعد هذه المعجزات بقي في نفوسهم شك، كيف يخاطب الله البشر كي لا يكون مبدأ الشريعة من رأى وفكرة من قبل الإنسان يصحبه إلهام وتأييد من عند الله إذ كانوا يستبعدون الخطابة من غير بشر، إذ الخطابة جسمية. فأراد الله إزاحة هذا الشك عندهم وأمرهم بالتزام^(١) الباطنة والظاهرة. وجعل أوكدها اعتزال النساء والتهيو والتأهب لسماع كلام الله. واستعد القوم وتأهبوا لدرجة^(٢) الوحي بل لسماع الخطاب وجهًا لوجه^(٣)، وكان ذلك بعد ثلاثة أيام بمقدمات هول عظيم من بروق ورجوع وزلازل ونيران حقت بالمسمى طور سيناء، وبقيت تلك النار طول أربعين يوما على الجبل يراها القوم ويرون موسى داخلًا إليها وخارجًا عنها. وسمع القوم الخطاب فصيحًا في عشر كلمات^(٤) هي أمهات الشرائع وأصولها، إحداها^(٥) الأمر بالسبب. وقد كان تقدم الأمر به مقرونا بنزول المن. فهذه الكلمات العشر لم ينقلها الجمهور عن رجال أفراد ولا عن نبي لكن عن الله. ولم تكن لهم قوة موسى عليه السلام لمشاهدة ذلك الأمر العظيم. وآمن القوم من ذلك اليوم بأن موسى عليه السلام مخاطب بكلام مبدؤه من الله. لم يتقدم لموسى عليه السلام في فكره ولا رأى؛ كي لا تكون النبوة كما تزعم الفلاسفة من نفس تصفو أفكارها وتتصل بالعقل الفعال المسمى بروح القدس أو بجبريل فيلهم. وربما خيل

(١) الجملة ناقصة، وقد وردت في الترجمة العبرية وأمرهم بالتزام القداسة.

(٢) وردت في النص للدرجة.

(٣) وردت في النص شهذا كلهم.

(٤) يقصد الوصايا العشر.

(٥) وردت في النص أحدها.

إليه فى ذلك الوقت فى النوم أو بين النوم واليقظة أن شخصا يكلمه ويسمع كلامه خيالا بنفسه لا بأذنيه، ويراه بوهمه لا بعينه، فيقال حينئذ إن الله كلمه. فانتفت هذه الظنون بهذا المشهد العظيم وما تبع الكلام الإلهى من كتاب إلهى؛ إذ رسم هذه الكلمات العشر فى لوحين من جوهر رفيع^(١). ورفعهما إلى موسى. ورأوها كتابا إلهيا كما سمعوها خطابا إلهيا. وعمل لها موسى عليه السلام بأمر الله تعالى تابوتا، وأقام عليها القبة المشهورة، وبقي ذلك بين بنى إسرائيل طول دول النبوة نحو تسعمائة سنة حتى عصى القوم فاخنتى التابوت. وظفر عليهم بختصر وأجلهم.

٨٨- قال الخزرى: إن من يسمع كلامكم أن الله خاطب جمهوركم، وكتب لكم ألواحاً وغير ذلك لمعذور إن ينسب إليكم رأى التجسيم. وأنتم معاذير أيضا إذ لا مدفع فى هذه المشاهد العظيمة الجليلة الظاهرة، وتعدرون فى إطار القياس والنظر العقلى.

٨٩- قال الحبر: وأعوذ بالله من المحال^(٢) وما ينهيه العقل ويضعه محالا. وأول الكلمات العشر هى الأمر باعتقاد الربوبية. والثانى من الكلمات هى النهى عن اتخاذ إله دون الله تعالى وعن الإشراك به، والنهى عن التشبيه والتمثيل والتخييل (و)^(٣) بالجملة عن التجسيم. وكيف لا ننزهه عن التجسيم ونحن ننزه كثيرا من مخلوقاته عن ذلك كالنفس الناطقة التى هى الإنسان على الحقيقة؟ فإن الذى يخاطبنا من موسى ويعقل ويدبر ليس ذلك لسانه ولا قلبه

(١) وردت فى النص الرفيع.

(٢) جاءت فى الترجمة العبرية بمعنى الفش والكنب والخداع.

(٣) هذه الواو غير موجودة فى النص المنقول، ولكنها موجودة فى الترجمة العبرية، ولا يستقيم المعنى بدونها.

ولا دماغه بل هذه آلات لموسى. وموسى نفس ناطقة مميزة ليست جسماً، ولا تتحيز في مكان، ولا يضيق عنها مكان، ولا تضيق هي عن أن تحصل فيها صور جميع المخلوقات. فنصفه بأوصاف ملكوتية روحانية فضلاً عن خالق الكل. وإنما علينا أن لا ندفع ما تواتر من ذلك المشهد، ثم نقول لا ندري كيف تجسم المعنى حتى صار كلاماً حتى قرع آذاننا؟ ولا ما اختصر له تعالى مما لم يكن موجوداً ولا مما سخر له من الموجودات إذ لا تعجزه قدرة؟ كما نقول إنه تعالى خلق اللوحين وكتبهما، كتابة^(١) نقش، كما خلق السماء والكواكب بمشيئته فقط. شاء الله تعالى فتجسم بالمقدار الذى شاء، وأنتقش فيها الخط بالكلمات العشر كما نقول إنه شق البحر وصيره أسواراً وأوقفه عن يمين القوم وعن شمالهم، وأزقة مرحبة واسعة وأرض وطنة يمشون فيها دون تخوف ولا تكلف. وذلك الشق والبنيان والإتقان منسوب إليه تعالى لم يحتج فيه إلى آلة وأسباب متوسطة كما يحتاج فى فعل المخلوقين. كان الماء واقفاً لأمره، وتشكل بمشيئته. هكذا يتشكل الهواء الواصل إلى أذن النبی بأشكال الحروف التى تقتضى المعانى التى يريد الله أن يسمعها النبی والجمهور.

٩٠- قال الخزرى: هذا توجيه مقنع.

٩١- قال الحبر: ولست أجزم أن الأمر على هذه الصفة والعلّة على طريق أغمض من أن أتخيلها، لكن الحاصل من هذه تحقّق من شاهد المشاهد أن الأمر من قبل الخالق دون واسطة. إذ هي مماثلة لاختراع الأول والخلقة الأولى، فيحصل فى النفوس الإيمان بالشرع المقرن بها مع الإيمان بأن

(١) وردت فى النص كتب، وما ذكرته نقلاً عن الترجمة العبرية.

العالم حادث وأنه هكذا خلقه. كما تبين أنه اخترع اللوحين والمن وغير ذلك. وتزول من نفس المؤمن شكوك الفلاسفة والدهرية.

٩٢- قال الخزري: انظر يا حبر ألا تُصَبِّك^(١) هَوادة في وصف محامد قومك، وتترك مشهور عصيانهم مع هذه المشاهد. فأني سمعتُ أن في أثناء هذا اتخذوا عجلًا وعبدوه دون الله.

٩٣- قال الحبر: ذنب شنع عليهم لجلالتهم، والجليل من عُدَّت خطاياهم.

٩٤- قال الخزري: هذا من تعصُّبك^(٢) وتعسفك لقومك. وأي ذنب أعظم من هذا؟ وأي فعل يبقى بعد هذا؟

٩٥- قال الحبر: أمهلني قليلا حتى أقرّر عندك شرف القوم. وكفاني شأها إذا اتخذ الله إياهم حزبا وأمة من بين ملل العالم، وحلول الأمر الإلهي في جمهورهم حتى وصل جميعهم إلى حد الخطاب، وتخطى^(٣) الأمر إلى نسايتهم. فكان منهن نبيات بعد أن كان الأمر لا يحلُ إلا في أفراد من الناس من لدن آدم فإن آدم هو الكامل دون استثناء. إذ لا عذر في كمال صنعة في صانع^(٤). حكيم قادر من مادة اختارها للصورة التي شاءها، ولم يعق عائق ولا مزج من منى الأب ودم الأم، ولا من الأغذية والتدبير في سنين التربية والطفولة وأثر الأهوية والمياه والأرضين. إذ إنما خلقه كالمتناهي في الشباب الكامل في خلقه وأخلاقه. فهو الذي قبل النفس على كمالها والعقل على غاية ما

(١) وردت في النص تصعبك.

(٢) وردت في النص من تصعبك.

(٣) وردت في النص كتخطى، والصواب ما أوردناه؛ أي أن الواو بدلا من الكاف.

(٤) نقلا عن الترجمة العبرية، وقد وردت في النص صناع.

يمكن من الفطرة الإنسانية والقوة الإلهية بعد العقل، أعنى الرتبة التى بها يتصل بالله والروحانيين، ويعرف الحقائق دون تعليم بل بأهون فكره. وقد يسمى عندنا بابن الله هو وكل من يشبهه من ذرية أبناء الله، وأولد أولاداً كثيرة ولا يصلح منهم ليكون خليفة آدم غير هابيل لأنه كان يشبهه. ولما قُتل قابيل^(١) أخوه غيراً على هذه الرتبة عوض "شيت" الشبيه بآدم، فكان صفوة ولبأبنا وغيره كالثقشور والحشف. وصفوة "شيت" "إنوش" وكذلك اتصل الأمر إلى نوح بأفراد كانوا لبأبنا يشبهون آدم ويتسمون بأبناء الله لهم الكمال فى الخلق والأخلاق وطول الأعمار والعلوم والقدرة^(٢). وبأعمارهم هو التاريخ^(٣) من آدم إلى نوح، وكذلك من نوح إلى إبراهيم، وربما كان فيهم من لم يتصل به الأمر الإلهي مثل "نارح"، لكن كان إبراهيم ابنه تلميذاً لجده "عابر". نعم وأدرك نوح بعينه وصار الأمر الإلهي متصلاً من الأجداد إلى الأحفاد^(٤)، فأبراهيم صفوة "عابر" وتلميذه. وكذلك تسمى عبرانيّاً، و"عابر" صفوة "شيت". و"سام" صفوة نوح لأنه وارث الأقاليم المعتدلة التى وسطها ونكتتها^(٥) الشام أرض النبوة. وخرج "يافت" إلى الشمال و"حام" إلى الجنوب. وصفوة إبراهيم من جميع بنيه إسحق. وقد أبعد جميع أولاده من هذه الأرض الخاصة ليختص إسحق. وصفوة إسحق يعقوب، واندفع أخوه عيسو^(٦).

(١) قابيل بالعربية.

(٢) وردت فى النص وقدره، فأضفت (ال) كما جاء فى الترجمة العبرية؛ ليستقيم المعنى.

(٣) أى نؤرخ.

(٤) وردت فى النص الحفيدة.

(٥) أحسنها وأفضلها كما جاء فى الترجمة العبرية.

(٦) وردت فى النص العيس، يقصد توأمه عيسو الذى أبعد عن الأرض وسلبت منه بكورية أبيه. (المترجمة).

إذ استحق يعقوب تلك الأرض. وأولاد يعقوب كلهم صفوة، صلح جميعهم للأمر الإلهي. فصلح^(١) لهم ذلك الموضع الخاص بالأمر الإلهي. وهذا ابتداء حلول الأمر الإلهي في جماعة بعد أن كان لا يوجد إلا في أفراد. فتولى الله حفظهم وإنماءهم وتربيتهم بمصر كما تربي الشجرة الطيبة الأصل حتى أثمرت ثمرًا كاملاً يشبه الثمر الأول الذي منه عُرسَتْ، أعنى إبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف وإخوته. فجاءت الثمرة بموسى عليه السلام وهارون ومريم عليها السلام، وكمثل "بصلئيل" و"أهلياب" ورؤساء الأسباط وكمثل السبعين شيخاً الذين صلحوا للنبوة مستمراً^(٢)، وكمثل "هوشع" و"كالب" و"حور" وغيرهم كثير. وحينئذ استحقوا ظهور النور عليهم وتلك العناية الربانية وإن كان فيهم عُصاة (كانوا)^(٣) مقوتين لكنهم لا محالة صفوة، بمعنى أنهم في غريزتهم وطبائعهم من الصفوة ويولدون من يكون صفوة. فيحافظ على الأب العاصي لما خالطه من الصفوة التي تظهر في ولده أو في حفيده كيفما صفت النطفة كما قلنا في "تارح" وغيره ممن لم يتصل به الأمر الإلهي لكن في غريزته أن ينتج صفوة، ما لم يكن مثل ذلك في غريزة كل من تناسل من "حام" و"يافت". ونرى مثل هذا في الأمور الطبيعية. فكم إنسان لا يشبه أباه بنة لكنه يشبه جدّه. فلا شك أن تلك الطبيعة وذلك الشبه كان في الوالد كامناً وإن لم يظهر للحس، كما كانت طبيعة "عابر" كامنة^(٤) في أولاده حتى ظهرت في إبراهيم.

(١) وردت الصاد بين قوسين في النص المنقول.

(٢) المقصود صلحوا لاستمرار النبوة.

(٣) وردت بين قوسين في النص المنقول عنه.

(٤) من إضافتي لإيضاح المعنى.

٩٦- قال الخزرى: هذا هو حق الشرف المناسق من لدن آدم، وقد كان آدم أشرف المخلوقات فى الأرض، فوجب لكم الشرف على كل موجود فى الأرض، لكن أين هذا الشرف من هذا الخطأ؟

٩٧- قال الحبر: إن الأمم كلها حينئذ كانت تتخذ معبودات صورة. ولو كانوا فلاسفة يبرهنون على الوحداية والربوبية فلا بد لهم من صورة آمنوها، ويقولون لعامتهم وجمهورهم إن هذه الصورة يتصل بها أمر إلهى، وإنها خاصة بأمر عجيب غريب. فمنهم من ينسب ذلك إلى الله كما نفعل نحن اليوم فى مواضع معظمة عندنا حتى نتبارك بترابها وحجارتها. ومنهم من ينسب ذلك إلى روحانية كوكب من الكواكب أو برج أو نسبة طلاسّم وغير ذلك، وكان لا يتألف جمهور على شرع واحد إلا بصورة محسوسة آمنوها. وكان بنو إسرائيل قد وعدوا بأن ينزل إليهم من عند الله أمر يروونه ويؤمنونه كما أموا عمود غمام والنار حين خروجهم من مصر. ويسيرون إليه ويعظمونه ويستقبلونه ويسجدون نحوه الله تعالى. وكذلك كانوا يؤمنون عمود الغمام الذى ينزل على موسى عليه السلام طول مخاطبة الله له. فيقف بنو إسرائيل ويسجدون نحوه الله تعالى. فلما سمع القوم خطاب الكلمات العشر وصعد موسى عليه السلام إلى الجبل ينتظر اللوحين لينزلهما إليهم مكتوبين ويصنع لهما^(١) التابوت فيكون لهم قبلة مرئية فيها العهد الإلهى والاختراع الربانى؛ أعنى اللوحين سواء ما اتصل بالتابوت من الغمام والأنوار وما ظهر بتوسطه من المعجزات، وبقي القوم منتظرين نزول موسى عليه السلام، وهم على حالهم لم يغيّر زيّهم وحلّاهم وحلّهم التى عيّدوا بها يوم

(١) ورت فى النص له.

الطور بل بقوا بهيئتهم ينتظرون موسى عليه السلام مع اللحظات^(١)، فأبطأ عنهم أربعين يوماً وهو لم يتزوّد، ولا فارقهم إلا على نية الانصراف من يومه. غلب سوء ظن على بعض ذلك الجمهور العظيم وبدأت العامة تتفرق فرقا وتكثر الآراء والظنون حتى لجأ قوم منهم إلى أن طلبوا معبوداً يؤمونه كسائر الأمم من غير^(٢) أن يجحدوا ربوبية من أخرجهم من أرض مصر. بل أن يكون ذلك موضعاً لهم يسرون إليه إذا وصفوا عجائب ربهم كما فعل المؤمنون بتابوت من سبعة^(٣)(؟) قائلين إن الرب هناك. وكما نفعل نحن بالسماء وبكل أمر نتحقق أن حركته إنما هي بمشيئة الله دون اتفاق ولا إرادة إنسان ولا طبيعة، فخطوهم كان في التصوير الذي منعوا عنه وفي أنهم^(٤) نسبوا أمراً إلهياً لشيء مصنوع^(٥) بأيديهم واختيارهم دون أمر الله. وعذرهم في ذلك ما تقدم من التشتت الواقع بينهم. ولم ينته الذي عبده نحو ثلاثة آلاف من جملة ستمائة ألف. وأما عذر الخاصة المساعدين في عمله فكان لغرض عسى أن يظهر العاصي من المؤمن ليقتل العاصي العابد للعجل وكان في ذلك عليهم نقد. إذ أخرجوا العصيان من القوة والضمير إلى حد الفعل، فلم يكن ذلك الذنب خروجاً عن جملة طاعة من أخرجهم من مصر، لكن خالفوا بعض^(٦) أوامره، فإنما تعالى نهى عن الصور فاتخذوا صورة.

(١) أي كل لحظة.

(٢) (أن) من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٣) جاءت هكذا في النص المنقول عنه أما في الترجمة العبري فجاء "كما فعل الفلسطينيون بالتابوت الذي قالوا إن الرب فيه".

(٤) ورد ما تحته خط في النص فلم في أن نسبوا.

(٥) وردت في النص مصنوعة.

(٦) وردت في النص لبعض.

وكان لهم أن يصبروا ولا يضعوا لأنفسهم قدرة وقبلة ومذبحا وقرابين، وكان ذلك من تعقل من كان بينهم من المنجّمين والمطلسمين، يزعمون أنهم ستقرب أعمالهم القياسية من أعمال الحقيقة. وكان سبيلهم في ذلك سبيل الجاهل الذي ذكرنا أنه تولى خزانة الطب فضل الناس الذين كانوا^(١) ينتفعون بها قبل ذلك، مع (أن)^(٢) القوم لم يكن قصدهم الخروج عن الطاعة، بل مجتهدون بزعمهم في الطاعة ولذلك قصدوا هارون. وقصد هارون كشف سريرتهم فساعد في عمله وأدركته الملامة لإخراجه عصيانهم من القوة إلى الفعل. فهذه القصة تهول وتشنع عندنا لارتفاع^(٣) المعبودات المصورة من أكثر الملل في زماننا هذا. وتهون في ذلك الوقت لكون جميع الملل متخذين صوراً. فلو كان ذنبهم أنهم اتخذوا بيتاً ما باختيارهم للعبادة وجعلوه قبلتهم وقربوا فيه وعظموه لما عظم الأمر لما نحن عليه اليوم من اتخاذنا البيوت باختيارنا وتعظيمنا لها وتبريكنا بها، وربما قلنا: إن الله يحلها وملانكته تحف بها. ولولا الضرورة لتأليف جماعتنا لكان هذا منكراً كما كان في أيام الدولة ينكر على قوم مجتهدين يتخذوا بيوتاً للعبادة تسمى "بموت"^(٤). وكان فضلاء الملوك يهدمونه كي لا يُعظم غير البيت الذي يختاره والهيئة الذي يأمر بها. ولا ينكر في الصور التي يأمر هو بها من

(١) وردت في النص ذكرنا... وكان.

(٢) وردت بين قوسين في النص المنقول عنه.

(٣) أى لزوال وعدم وجود.

(٤) "بموت" تعنى مرتفعات، وهو المكان الذي كان بنو إسرائيل ينبحون فيه ذباحهم للرب مثل الأبقار التي كانوا يعيشون بينها (الكنعانيون) وقد نهتهم التوراة عن ذلك، فجاء في ملوك الثاني ٨/٢٣ أن الملك يوشيا جاء بجميع الكهنة من مدن يهوذا ونجس المرتفعات حيث كان الكهنة يوقدون.. وهدم مرتفعات الأبلوب.. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، مكتبة منبولى، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١١م، ص ١٨٨.

الكروبيين^(١). ومع هذا فقد حل العقاب بالذين عبدوا العجل من يومهم وقتلوا. وكان مبلغ عددهم نحو ثلاثة آلاف من جملة ستمائة ألف. ولم يزل المن نازلاً لقوتهم، والغمام للتظليل عليهم، وعمود النور لهدايتهم، والنبوة فاشية متزايدة فيهم. ولا صرف عنهم شيء فضّلوا به غير اللوحين اللذين^(٢) كسرها موسى عليه السلام ثم شفع في صرفهما. فصرفا^(٣) عليهم وغفر لهم ذلك الذنب.

٩٨- قال الخزري: لقد أُيِّدَت^(٤) رأْيِي فيما اعتقدته وما رأيتُ في منامي أنه لا يصل الإنسان إلى الإلهي (إلا بأمر إلهي)^(٥) أعنى بأعمال يأمر الله بها. وإلا فأكثر الناس مجتهد حتى المنجم والمطلسم وعابد النار وعابد الشمس والثنوية وغيرهم.

٩٩- قال الحبر: نعم، وكذلك هي شرائعنا منصوصة في التوراة من مخاطبة الله لموسى، ومما كتب موسى ودفع إلى ذلك الجمهور العظيم في جمعهم في التيه. لم يحتج فيه إلى رواية إسناد أفراد سورة سورة وآية آية: صفات

(١) كلمة كروب ليست عبرية، والرأى السائد بين العلماء أن كلمة كروب أكديّة الأصل أخذت من Karibu وهو علم على طائفة خاصة من تلك الكائنات الجنية المجنحة التي كانت تحرس معابد بابل وقصورها، ووظيفة الكروب الأولى حمل الرب، وعنها تطورت وظيفة الحراسة، فينك كروبان يحرسان تابوت العهد في خيمة موسى وهيكل سليمان وكروبيم تحرس شجرة الحياة، وهي صورة بابلية الملامح. موسكاتي (سبتينو): الحضارات السامية القديمة، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، مراجعة: د. محمد القصاص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ص ٢٨٦-٣٠٨.

(٢) وردت في النص الذي.

(٣) أى ثم دعا الله لكى يعيدهما مرة ثانية فأعادهما، وهذا ما جاء في الترجمة العبرية.

(٤) وردت في النص أدبت.

(٥) وردت بين قوسين في النص المنقول عنه.

القرابين، وكيف تقرب؟ وفي أى موضع؟ ولأى جهة؟ وكيف تذبح؟ وكيف يصنع بدمها وأعضائها من صناعات مختلفة؟ كلها ببيان من عند الله كي لا ينقص منها أقل شيء فيفسد الكل كالمكونات^(١) الطبيعية التى تأتلف من نسب دقيقة تدقّ عن الأوهام التى لو اختلفت نسبتها أقل اختلال لفسد ذلك المكون، فلم يكن ذلك النبات أو ذلك الحيوان أو ذلك العضو مثلاً إلا فاسداً أو عادماً. وكذلك ذكر كيف بعضاً^(٢) الحيوان المقرب؟ وما يفعل بكل عضو؟ وما للأكل؟ وما للحرق؟ ومن يأكل ومن يحرق؟ ومن يقرب من طوائف مأمورة بهم لا يتعدّاهم؟ وكيف تكون صفات المقربين كي لا تكون فيهم نقیصة؟ حتى هينئهم وملابسهم لاسيما الهارونى^(٣) الذى أباح له الدخول إلى مكان الأمر الإلهى حيث السكينة مع التابوت والتوراة، وما يقترن بذلك من التنظيف والتطهير ورتب التطهيرات والتقديسات والصلوات. وهو أمر يطول وصفه وإنما يحمل^(٤) فيه على قراءة التوراة وما نقل الأحبار، والكل من تكليم الله لموسى، وكذلك هيئة القبة كلها عرضت على موسى فى الطور: القبة والخبأ والمائدة والمنارة والتابوت والدار والمحیطة بها وأعمدتها وستورها وجميع صناعته عرضت عليه روحانية وشكلها جسمانية على ما رسم له. وكذلك البيت المعظم الذى بناه سليمان مما عرض على داود صورته روحانية. والبيت المؤخر المقدس الذى وعدنا به مما عرض على نبي يسمّى حزقيال الصورة والهيئة. وليس فى عبادة الله تفرض وتعقل

(١) وردت فى النص كالمكونين.

(٢) أى تقسم أعضاؤه.

(٣) نسبة إلى هارون أخى موسى عليه السلام الذى كلفه الرب بالخدمة على المذبح هو وبنيه من بعده.

(٤) أى يستند فيه إلى.

وتحكم. ولو كان هذا لكانت الفلاسفة قد وصلت بحكمها وعقلها إلى أضعاف^(١) ما وصل إليه بنو إسرائيل.

١٠٠ - قال الخزري: يمثل هذا تطيب النفس للتشريع به دون شك ولا ارتياب في^(٢) مجيء نبي إلى عبيد مستعبدين ممالك يعدمهم بالخروج من العبودية من وقتهم دون توانٍ ومطل على تلك الصفة، وأدخلهم أرض الشام على سبع أمم كل واحدة منها أقوى منهم، ويرسم لكل سبط نصيبه من الأرض قبل وصولهم إليها، وتم هذا كله في أسير مدة بغرائب من المعجزات هذا يحقق عظمة^(٣) المرسل وجلالة الرسول وفضل المرسل إليهم خصوصاً. ولو قال إني بُعِثْتُ لأهدى جميع المعمورة ثم لم يتصل خبره في نصفها لكان قدحاً^(٤) في رسالته إذ لم يتم قصد الله في ذلك. وكان يكدر تمامه كون كتابه عبرانيًا ويكلف السند والهند والخزر فهمه والعمل به إلا بعد مئات^(٥) (من الـ)^(٦) سنين، أو يتفق لهم الاستحالة إليهم بغلبة أو بمجاورة لا بمشاهدة النبي بعينه أو نبي آخر يشهد^(٧) له ويؤكد شريعته.

١٠١ - قال الحبر: لم يدع موسى إلى شريعته غير قومه وأهل لسانه. ووعدهم الله تأكيد شرعه مع الأيام بأنبياء. ففعل طول زمان الرضا وحلول السكينة.

(١) وردت في النص: (أضعف).

(٢) من إضافتي ليتضح المعنى.

(٣) وردت في النص عظمة.

(٤) وردت في النص (قدحاً) وفي الترجمة العبرية بمعنى عيب أو فساد.

(٥) وردت في النص مئين.

(٦) وردت بين قوسين في النص المتقول عنه.

(٧) وردت في النص يشاهد.

١٠٢- قال الخزرى: وهلا كانت الهداية للكل (أولى)^(١) وذلك فى الحكمة أليق؟

١٠٣- قال الحبر: أو ليس الأولى أن يكون الحيوان كله ناطقاً؟ إذا قد نسيت ما تقدم فى نسق نسل آدم واطراد حلول الأمر الإلهى النبوى فى شخص لباب الإخوة، وصفوة الأب قابلة لذلك النور وغيره كالقشور لا يقبله، حتى جاء بنو يعقوب صفوة ولباباً يفارقون بنى آدم بخصوصية إلهية تجعلهم كأنهم نوع آخر ملائكى يطلب كلهم درجة النبوة فيظفر الكثير منهم بها. ومن لا يظفر منهم بها قاربها بالأعمال المرضية والتقديس والتطهير ولقاء الأنبياء. واعلم أن من يلقى نبياً فإنه حين لقائه له وسمعه كلماته الإلهية تحدث له روحانية، ويفارق جنسه بصفا النفس وتشوقها إلى تلك الدرجات والتزام الخشوع والطهارة. وهذه كانت عندهم الدلالة الظاهرة والآية الباهرة القاهرة فى ثواب الآخرة. إذ المطلوب منها إنما هو أن تصير نفس الإنسان إلهية تفارق حواسها، وتشاهد العالم الأعلى، وتلد بروية النور الملكوتى، وسمع النطق الإلهى. فإن تلك النفس تأمن من الموت إذ فئيت آلتها الجسدية. فإذا وجدت شريعة توصل بعلمها وعملها إلى هذه الدرجة فى الموضع الذى حددت ومع القرائن التى أمرت (بها)^(٢) فهى لا محالة الشريعة الموثوقة بإبقاء النفوس بعد فناء الأجساد.

١٠٤- قال الخزرى: إن مواعد^(٣) غيركم أمتن وأسمن من مواعدكم.

١٠٥- قال الحبر: لكنها كلها بعد الموت، وليس فى الحياة معها شىء يدل عليها.

(١) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٢) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.

(٣) المقصود ما وعد به المتقين بعد الموت من الأمم الأخرى.

١٠٦ - قال الخزرى: نعم، ولا رأيتُ أحداً من المتقين لتلك المواعد يجب استعجالها. بل لو أمكنه مطلقها وتأخيرها ألف عام^(١) ويبقى فى قيد الحياة بهذه الشقوة والأنكاد الدنياوية لاختارها.

١٠٧ - قال الحبر: فما ظنك بمن يشاهد المشاهد العظيمة الملكوتية؟

١٠٨ - قال الخزرى: إنه لا شك يتمنى أن تتمادى^(٢) نفسه على مفارقة حواسه وتبقى ملتذة بذلك النور وذاك هو الذى يتمنى الموت.

١٠٩ - قال الحبر: لكن مواعدنا اتصالنا بالأمر الإلهى بالنبوة وما يقربها واتصال الأمر الإلهى بنا بالعظومات^(٣) والكرامات والمعجزات. فلذلك لا يذكر^(٤) فى التوراة أنكم إن عملتم هذه الشريعة أعيدكم بعد الموت إلى جنات ولذات، لكنه يقول إنكم تكونوا لى خاصة. وأكون لكم إلهاً مديراً لكم فىكون منكم من يدخل حضرتى ويصعد إلى السماء كالذين^(٥) كانوا بأنفسهم يتصرفون بين الملائكة ويكونون أيضاً ملائكتى يتصرفون فى ما بينهم فى الأرض، وترونهم أفراداً وأجناداً يحرسونكم. ويحاربون دونكم. ويدوم بقاؤكم فى الأرض التى تُعين على هذه الدرجة، وهى الأرض المقدسة. ويتعلق خصبها وجذبها وخيرها وشرها بالأمر الإلهى بحسب أعمالكم. فىكون العالم يجرى أمره مجرى طبيعياً. حاشاكم بأنكم تشاهدون مع حلول السكينة بينكم من خصب بلادكم وانتظام أمطاركم لا تتعدى أوقاتها

(١) وردت فى النص أعوام.

(٢) المقصود أن تظل أو تبقى دائماً.

(٣) المقصود الأعمال العظيمة.

(٤) وردت فى النص يتخبر.

(٥) وردت كاف التشبيه بين قوسين فى النص المنقول عنه.

المحتاج إليها، وظفركم بعدوكم دون اعتداد ما. تدرون به أن أمركم ليس
يجرى على قانون طبيعي لكن إرادى. كما سَتَرُونَ إن خالفتم من الجذب
والقحط والموتان^(١) والحيوان المهلك والدنيا كلها فى دعة، فتعلمون أيضا
(أن)^(٢) أوامركم يدبر(ها) أمر أرفع من الأمر الطبيعى وكان ذلك كله.
فهذه شريعة مضمونة^(٣) المواعد. لا يخاف خلافها. ومواعد تلك الشرائع
كلها يضمها أصل واحد وهو رجاء القرب من الرب وملانكته، فلا يخاف
من وصل تلك الرتبة تلقاً^(٤). فهذه الشريعة قد عرضت علينا عياناً، ومثله
مثل أصحاب متقارفين متلاً(زمين) فى مفازة من الأرض سافر واحد
منهم إلى الهند ووافق من ملك الهند تعظيماً واحتراماً^(٥) لما عرف (أنه)
من أولئك الأصحاب وكان يعرف آباءهم قديماً. وكانوا أولياءه. فأعطاه
نخائر حملها لأصحابه. وكساه خللاً. وأدخل معه من حاشيته قوماً لم يكن
فى الظن أنهم من حضرة الملك، ولا أن ينزلوا إلى تلك البادية. وأمره
بأوامر وعهود من قبول طاعته. فجاء إلى أصحابه مع أولئك الرسل
الهنديين. فرحبوا بهم هؤلاء الأصحاب. وجتوا فى خدمتهم وكرامتهم.
وبنوا لهم قصراً سكنوهم فيه. وصاروا هؤلاء الأصحاب يتراسلون
للوصول إلى الهند وإلى رؤية الملك بأهون سعى بعناية هؤلاء الرسل
الذين كانوا يهدونهم إلى الطريق الأقصر والأرشد. وعرف جميعهم أن من
شاء الوصول إلى الهند فإن ذلك سهل عليه إذا التزم طاعة الملك وكرامة

(١) وردت فى الترجمة العبرى بمعنى الأوبئة.

(٢) كل ما جاء بين قوسين نقلاً عن النص المنقول عنه.

(٣) وردت فى النص مضمومة.

(٤) وردت فى النص تلاقاً.

(٥) ما تحته خط غير موجود فى النص، ونقلته عن الترجمة العبرية.

رُسُلُه الموصِلين له إليه، فلم يحتاجوا أن^(١) يسألوا لماذا يتكَلَّف هذه الطاعة؟ إذ العلة ظاهرة عياناً ليتصل بالملك. والاتصال به هي السعادة. فالأصحاب هم بنو إسرائيل. والمسافر الأول هو موسى. والمسافرون الأخر سائر الأنبياء. والرسل الهنديون السكينة والملائكة. والحلّ النور المعقول الذي حلّ نفسه^(٢) بالنبوة. والنور المحسوس الذي حلّ وجهه، والذخائر المرسولة للوحين بالكلمات العشر. وملوك النواميس الآخر لم يروا شيئاً من هذا، لكن قيل لهم التزموا طاعة ملك الهند كما التزمها^(٣) أولئك الأصحاب. وستصلون بالملك بعد الموت وإلا فسيبعدكم ويعذبكم بعد الموت. فمنهم من قال ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة مذ مات أو في نار. والأكثر أثر انتظام^(٤) حالهم واجتماع كلمتهم. والتزموا تلك الطاعة. وأطمعوا أنفسهم في الباطن إطماعاً ضعيفاً، وأما الظاهر فإطماعاً قوياً محققاً متفوقين مستظهرين على عامتهم بالإيمان. فكيف يتظاهرون هؤلاء بدعوى ما^(٥) يحصل لهم بعد الموت على الذين يحصل لهم ذلك في حياتهم؟ أليست طبيعة الأنبياء والأولياء أقرب إلى البقاء الأبدى من طبيعة من لم يقرب من هذه الدرجة؟

١١٠- قال الخزري: لقد يُبعد عن القياس أن يكون الإنسان فانيًا بطبعه تالفًا^(٦) جسده ونفسه كالبهائم. حاشى الفلاسفة، على رأيهم. ثم يقول أهل الأديان

(١) (أن) من إضافتي.

(٢) الضمير عائد على موسى عليه السلام.

(٣) وردت في النص التزموه.

(٤) وردت في النص التزام بالزين وليس بالطاء.

(٥) (ما) من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٦) وردت في النص (تلفاً).

أنه يصير حيا للأبد في نعيم بكلمة يقولها بفمه. وربما لم يدر عمره غير تلك الكلمة. وربما لم يفهم معناها (العظيم). إن كلمة تنقل من درجة البهائم إلى درجة الملائكة، ومن لم يقل تلك الكلمة يصير بهيمة ولو كان فيلسوفا عالما عابداً طول دهره شائعاً^(١) إلى الله تعالى.

١١١- قال الحبر: نحن لا نسلب إذا جزاء^(٢) فضيلته عند الله خاصة من أى أمة كان، لكن نرى الفضل الأتم للقوم المقربين فى حياتهم. فننسب درجاتهم عند الله بعد مماتهم تلك النسبة.

١١٢- قال الخزرى: والزم هذ المثل فى العكس، وانسب درجاتهم فى الآخرة كدرجتهم فى الدنيا.

١١٣- قال الحبر: أراك تعيرنا بالذلة والمسكنة. وبهما يتفاخر أفضل هذه الملل وهل يستظهرون إلا بمن قال: من لطم خدك الأيمن أعطه الأيسر، ومن أخذ رداءك أعطه قميصك. ووصل هو وأصحابه وشيعته منات^(٣) من السنين من الهوان والضرب والقتل إلى الحدود المشهورة عندهم وأولئك هم الفخار، وكذلك صاحب شرع الإسلام وصحبته حتى ظهروا وظفروا. وبأولئك يُفتخر ويُستظهر لا بهؤلاء الملوك الذين عظم شأنهم، واتسعت^(٤) مكانتهم، وغلظ حاجرهم، وهال مركبهم، فنسبتنا من الله أقرب منهم لو كان لنا ظهور فى الدنيا.

(١) المقصود متشوقاً.

(٢) وردت فى الترجمة العبرية: لا نسلب أى إنسان جزاء حسناته.

(٣) وردت فى النص ميتين.

(٤) وردت فى النص واتسع.

١١٤- قال الخزرى: ذلك كذلك لو كان تواضعكم اختياراً، لكنه اضطراراً^(١)، وإذا أصبتم الظفرة قتلتم.

١١٥- قال الحبر: أصبت مقتلى يا ملك الخزر. نعم، لو كان أكثرنا كما تقول يلتزم الذل خضوعاً لله ولشريعته لما أهملنا^(٢) الأمر الإلهى هذه المدة المديدة، لكن أقلنا على هذا رأى. وللاكثر أجر لأنه يحمل الذل بين اضطرار واختيار؛ لأنه لو شاء لصار صاحباً وكفوفاً لمن يذله بكلمة يقولها دون مؤنة. ومثل هذا لا يضيع عند الحاكم العادل. فلو حملنا هذا^(٣) الجلاء والذلة فى ذات الله على ما يجب لكنا فخراً للجيل المنتظر مع المسيح، فكنا نقرب الأجل للفرقان المنتظر. ونحن لا نساوى مع نفوسنا كل من دخل فى ديننا بكلمة فقط، بل بأعمال فيها شق على النفس من تطهير وتعليم واختتان وأعمال شرعية كثيرة. والأحرى أن يسير سيرتنا. ومن شرائط الاختتان وأسبابه أن يتذكر دائماً أنها علامة إلهية شرعها الله فى آلة الشهوة الغالبة لتصير مغلوبة، فلا تتصرف^(٤) إلا كما ينبغى فى وضع البذر حيث ينبغى، وفى الوقت الذى ينبغى، على ما ينبغى، عسى أن يكون بذراً ناجباً يصلح لقبول الأمر الإلهى، ومن لزم هذا الطريق فقد صلح له ولنسله جزء صالح من القرب إلى الله. ومع هذا لا يستوى الدخيل فى دين إسرائيل مع الصريح إذ الصرحاء خاصة أهل النبوة، وغيرهم غايتهم الاقتباس منهم وأن يصيروا أولياء علماء لا أنبياء. وأما تلك المواعد التى

(١) وردت فى النص مضطراً.

(٢) وردت فى النص أهملنا.

(٣) وردت فى النص هذه، والاصوب ما ذكرناه فى المتن.

(٤) وردت فى النص تصرف.

أعجبناك فقد تقدم أحبارنا برسم الجنة وجهنم، وكالوها طولا وعرضا، ووصفوا النعيم والعذاب بأكثر استقصاء من وصف الملل القريبة. وإنما كَلَمْتُكَ حَتَّى الْآنَ^(١) على ما جاء في نصوص كلام الأنبياء. فإنه لا يكثر فيها مواعد الآخرة بفصيح كما كثر في كلام الأحبار. نعم إن في كلام النبوة رجوع التراب من جسد الإنسان إلى التراب، ورجوع الروح إلى الخالق الذي يهبها. وفي كلام النبوة إحياء الموتى في المستأنف وبعثة نبي يسمى إيلياهو^(٢) الخضر. قد بُعِثَ في الزمن الماضي ورفع الله كما رفع غيره. وقيل إنه لم يَذُقْ موتا. وفي التوراة دُعاء من تتبأ بإذن الله ودعاء لنفسه بأن تكن موته سهلة وأن تكون^(٣) آخرته كآخرة بني إسرائيل. وقد سأل بعض الملوك وهو طالوت^(٤) لسموأل وكان^(٥) نبيا ميتا فتبأ له بكل ما جرى عليه كما يتبأ له ما يتعلق بحياته^(٦). وإن كان فعل هذا الملك منكرا في

(١) وردت في النص منذ قبلت.

(٢) هو من أنبياء بني إسرائيل، وقد وردت معجزات كثيرة تنسب له في سفر الملوك الأول الإصحاحات ١٧ - ١٩، ويبدو مما جاء في العهد القديم أن النبي إيلياهو قد أخذته الغيرة على الدين والأخلاق أمام الانحلال والفساد والكفر الذي تفشى في مملكة إسرائيل إذ كان معاصرا للملك أحاب سابع ملوك مملكة إسرائيل المنشقة في الشمال. وكثر الحديث عن النبي إيلياهو في التلمود وكتب التفاسير وكتب القبلا، واعتبر في نظر أكثر اليهود مساويا لموسى عليه السلام، ويعتقد اليهود أن النبي إيلياهو سيأتي في آخر الزمان مبشرا بمجيء المسيح، بل هناك من يعتقد أنه هو المسيح. راجع: ظاظا (حسن): الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ١٩٧١م، ص ١١٦-١٢٥.

(٣) تكون من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٤) الملك هو شاعول وقد طلب من امرأة تصاحب الجان أن تستدعي روح النبي صموئيل، وقد تنبأت له روح صموئيل بكل ما سيحدث له، وقد ورد ذلك في سفر صموئيل الأول الإصحاح ٢٨. (المترجمة).

(٥) وكان من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٦) ما يتعلق ب من إضافتي ليستقيم المعنى.

شريعتنا، أعنى مسألة الموتى، فإنه يدل على أن القوم كانوا يعتقدون في أيام الأنبياء أن النفس باقية بعد فناء الأجساد. ولذلك يسألون الميت، وفتح صلاتنا التي يعلمن حفظها النساء فضلا عن الخاصة "يا ربى إن الروح التي نفختها في مقدسة، أنت خالقها وأنت حافظها وأنت أخذها منى وأنت صارفها على (في) الآخرة، فمهما صحبتني أحمدك وأشكرك يا رب العالمين، فسبحانك يا من يرد الروح في الأجساد الميتة" والجنة بعينها التي^(١) يكثر الناس ذكرها إنما أخذت من التوراة، وهى الرتبة التي أعنت لأدم ولو لم يعص لبقى فيها مخلدا. وكذلك جهنم^(٢) إنما هو موضع مشهور قريب من بيت المقدس، خندق لا تتطفئ منه النار نقد فيه العظام النجسة والجيف وسائر النجاسات، واللفظة عبرانية مركبة.

١١٦- قال الخزرى: إذا فلا جديد بعد شريعتكم غير جزئيات أخبار الجنة والنار ورببتها وتكرير ذلك والإكثار منه.

١١٧- قال الحبر: نعم، ولا ذاك أيضا جديدا؛ لأن الأخبار قد أكثروا في ذلك حتى إنك لا تسمع من ذلك إلا وتجدد للأخبار إن طلبته.

تمت المقالة

(١) وردت في النص الذي.

(٢) هو اسم علم ويعنى وادى بنى هنوم جنوب أورشليم، وقد اعتادوا أن يقدموا أبناءهم في النار لمعبود يسمى موك، وقد ورد ذكره في سفر الملوك الثاني ١٠/٢٣، وأن الملك يوشيا نجس توفة التي في وادى بنى هنوم لكى لا يقدم أحد ابنه أو ابنته في النار لمولك. (المترجمة).

المقالة الثانية

أسماء الله وصفاته والتجسيم

١- ثم إن الخزرى كان من أمره ما هو مذكور فى تاريخ الخزر من كشفه سر منامه لوزيره، والمنام المتكرر عليه بأن يطلب العمل المرضى عند الله تعالى فى جبال ورسان، ثم سار^(١) الملك ووزيره إلى الجبال القفرة على البحر. وكيف صادفا فى الليل تلك المغارة التى كان يُسبِت فيها القوم من اليهود فى كل سبت، وكيف تظاهرا إليهم ودخلا فى دينهم، واختبئا فى تلك المغارة ورجعا إلى بلدهما مضرين^(٢) بدين اليهود، مستترين فى السر لاعتقادهما، حتى تطفأ فى كشف السر قليلاً لأقوام من خواصهم حتى كثروا وأشهروا ضميرهم، وتقوى عليه بقية الخزر وأدخلوا فى دين اليهود، واستدعوا العلماء والكتب من البلاد، وتعلموا التوراة وما كان من نجابتهم وظهورهم على أعدائهم واستفتاحهم البلاد، وما انكشف لهم من الكنوز، وما انتهى إليه عسكرهم من الكثرة إلى مئات الآلاف^(٣) مع حبهم فى الدين وتشوقهم إلى بيت المقدس حتى أقاموا هيئة القب^(٤) التى أقامها موسى عليه السلام وتشريفهم لصرحاء^(٥) بنى إسرائيل، وتبركهم على ما جاء فى

(١) وردت فى النص ومشيهما جميعا.

(٢) وردت هكذا فى النص المنقول عنه ولم ترد فى الترجمة العبرية. وقد يكون مضرين اسم البلد.

(٣) وردت فى النص مئتين ألف.

(٤) وردت بالترجمة العبرية هيئة المسكن.

(٥) وردت بالترجمة العبرية بمعنى من ينتسب إلى بنى إسرائيل.

تأريخهم. فلما درس الملك التوراة وكتب الأنبياء اتخذ ذلك الحبر أستاذًا، وجعل يسأله سوالات عبرانية. فأول ما سأله عن الأسماء والصفات المنسوبة إلى الله وما يظهر في بعضها من التجسيم على بُعد ذلك عند العقل. وكذلك تبعه الشريعة أيضًا بفصيح من القول.

٢- قال الحبر أسماء الله تعالى جميعا حاشا المفسر^(١) نعوت وصفات إضافية مأخوذة من انفعالات المخلوقات له بأسباب قضاياه^(٢) وأقداره. فيسمى رحيم عند صلاح حال من كان يشفق الناس عليه لسوء حاله. فينسبون إلى الله الرحمة والشفقة. وحققا عندنا ضعف النفس وجور الطبيعة وليس ذلك في حقه تعالى، بل إنه حاكم عادل يقضى بفقر إنسان وغنى آخر من غير أن يتغير هو ذاته. فلا يشفق للواحد ولا يغضب على الآخر. وقد نرى مثل هذا في حكام الناس، ترد عليهم المسائل فيقضون كما تقضيه الشريعة، فيسعد قوم وينحس قوم آخرون. فيصير عندنا باعتبار آثاره مرة إلهًا رحيمًا وحنانًا، ومرة إلهًا غيورًا ومنتقمًا. وهو تعالى لا يتغير من صفة إلى صفة، وبالجملة فتقسم الصفات حاشا الاسم المفسر إلى ثلاثة أقسام: إما تأثيرية، وإما إضافية، وإما سلبية. فالتأثيرية مأخوذة من الآثار الصادرة عنه بوسائط طبيعية مثل: مفقر ومغنى ومذل ومُعزّ وحنان ورحيم وغيور ومنتقم وجبار وقدير وأشباهاها. وأما الإضافية فمثل: تبارك ومبارك ومجيد وقُدوس وعال ومتعال، تؤخذ من تعظيم الناطقين له، وهذه - وإن كثرت - لا توجب له كثرة ولا تخرجه عن الوحدانية. وأما السلبية فمثل: حى، واحد، وأول وآخر، وصف بهذه ليسلب عنه أضدادها، لا لتثبت له هـ (ذه) على ما

(١) يقصد اسم "يهوه"، ويحرم كتابة هذا الاسم أو النطق به، فلا ينطق به إلا الكاهن الأكبر في يوم الغفران فقط. (المترجمة).

(٢) المقصود أحكامه.

نفهم نحن منهم، فإننا لا نفهم حياة إلا بحس وحركة وقد تعالى عنه (و) ما نصفه بحى لنسلب صفة الجماد والموات من أجل الوهم الذى يسبق إليه إن ما ليس بحى فهو ميت، وليس يلزم هذا عند العقل بل قد تسلب من^(١) الزمان مثلاً الحياة وليس يلزم أن يكون ميتاً إذ ليس من شأنه قبول الحياة والموت، كما لا يلزم من قولك إن الحجر ليس هو عالماً أن تصفه بأنه جاهل. وكما أن الحجر أقل من أن يقبل العلم والجهل كذلك الذات الإلهية أجل من أن تقبل^(٢) الحياة والموت، وكما لا تقبل^(٣) النور والظلمة. وكان لو سئلنا: هل تلك الذات نيرة أو ظلمة؟ (لقـ) لنا على مجاز نيرة مخافة الوهم أن يقول إن (ما) ليس بنير فهو ظلام، وأما على الحقيقة فلنا أن نقول: لا يقبل النور والظلمة إلا الأجسام، والذات الإلهية ليست بجسم فلا توصف بنور ولا بظلمة إلا بطريق التشبيه أو لسلب الصفة الناقصة. وكذلك لا يقبل الحياة والموت إلا الأجسام الطبيعية، والذات الإلهية منزهة مرفعة. فإن قيل حياة فليس كحياتنا. فهو غرضنا. إذ ليس نفهم نحن قط حياة إلا حياتنا فكأنه قال: لا ندري ما هو، فقلنا: إله حى، إنما هى إضافة مقابلة لصفة معبودات الأمم التى^(٤) هى آلهة ميتة لا يصدر عنها فعل. وعلى هذا السبيل قوله واحد لنسلب عنه الكثرة لا لتثبت له الوحدة المفهومة عندنا؛ لأن الواحد عندنا ما اتصلت أجزاؤه وتشابهت كما تقول عظم واحد وعصبة واحدة وماء واحد وهواء واحد. ونقول فى الزمان على طريق التشبيه بالجسم المتصل يوم واحد، وسنة واحدة. والذات الإلهية منزهة عن الاتصال والانفصال فنقول واحد لنسلب الكثرة. وكذلك أول لنسلب عنه التأخر لا لتثبت له الابتداء،

(١) من إضافتى لتوضيح المعنى.

(٢) وردت فى النص يقبل.

(٣) وردت فى النص لا يقبل.

(٤) وردت فى النص الذى.

وكذلك آخر لنسلب عنه الفناء لا لتثبت له الانتهاء. وجميع هذه الصفات ليست لازمة للذات ولا تتكرر بها. وأما الصفات المتعلقة بالاسم المفسر فهي الاختراعية دون وسائط طبيعية مثل: خالق وبارئ وصانع عجائب عظيمة بمفرده. يعنى بمجرد قضائه وإرادته دون واسطة سبب آخر. ولعل هذا ما^(١) أراد بقوله: "وأنا ظهرت لإبراهيم وإسحق ويعقوب الإله القادر على كل شيء"^(٢). يعنى بطريق القوة والغلبة كما قال: "لم يدع أحدًا يظلمهم بل وبخ من أجلهم ملوكًا"^(٣). ولم يخترع لهم معجزة كما اخترع لموسى فقال: "أما اسمى يهوه لم أعرف عندهم"^(٤). أراد "وباسمى يهوه"؛ لأن الباء فى "بالإله القدير" تنوب عنها. ففعل مع موسى ويعقوب ما لم يبق شكاً فى النفوس أن خالق الدنيا هو خالق تلك الأشياء اختراعاً مقصوداً أولاً مثل الضربات التى ضرب بها أهل مصر، وشقّ بحر سؤف، والمّن، وعمود الغمام، وغير ذلك ليس لجلالتهم^(٥) على إبراهيم وإسحق ويعقوب، بل لأنهم جماعة. والشك فى نفوسهم، والآباء^(٦) فى غاية من الإيمان ونقاء الصدور. حتى لو لم يلقوا أبداً إلا الشر لما اختل إيمانهم بالله، فلم يحتج معهم إلى هذا. ونسميه تعالى "حكيم القلب"^(٧) لأنه ذات عقل. وهو العقل. وليس العقل صفة له. وأما شديد القوة^(٨) فمن الصفات التأثيرية.

(١) "ما" من إضافتى لإيضاح المعنى.

(٢) خروج ٣/٦.

(٣) أخبار الأيام الأول ٢١/١٦.

(٤) خروج ٣/٦.

(٥) يقصد ليس لأنهم أعظم من.

(٦) يقصد إبراهيم وإسحق ويعقوب.

(٧) أيوب ٤/٩.

(٨) أيوب ٤/٩.

٣- قال الخزرى: كيف تفعل فى الصفات التى هى أجسم^(١) من هذه مثل: يرى ويسمع ويتحدث ويكتب الألواح وينزل على جبل سيناء ويفرح بأفعاله ويغضب؟

٤- قال الحبر: ألم أشبهه لك بقاض عادل لا انحرف فى أخلاقه، فيصدر عند قضائه إظهار قوم وإسعادهم، فيسمى محباً فيهم فارحاً بهم. ويقضى على آخرين بهدم ديارهم وتعفية^(٢) آثارهم. فيوصف بضد هذا (و)^(٣) إنه مبغض فيهم غاضب عليهم. وأنه لا يخفى (عنه)^(٤) شيء مما يفعل ولا مما يقال. فهو يرى ويسمع^(٥). وأنه يفعل لإرادته الهواء وسائر الأجسام فتتشكل بأمره كما تشكلت السماوات والأرض فيسمى "يتحدث ويكتب"، وكذلك يتشكل من الجسم اللطيف الروحاني الذي يسمى "روح القدس" الصور الروحانية المسماة "مجد يهوه". ويتسمى مجازاً "بيهوه". وينزل إلى جبل سيناء. وسنوسعه بياناً إذا تكلمنا فى العلوم.

٥- قال الخزرى: هب أنك تتخلص فى جميع الصفات حتى لا توجب كثرة، فما الذى يخلصك من صفة الإرادة تتسببها إليه تعالى، والفيلسوف ينفى عنها؟

٦- قال الحبر: قد قاربنا التخلص إن لم يعارضنا بأكثر من الإرادة. نقول له يا أيها الفيلسوف ما الأمر الذى صير عندك السماوات أبداً دائرة، والفلك الأعلى حامل الجميع ولا مكان له ولا ميل فى حركاته. وكرة الأرض

(١) أى أشد تجسماً للرب.

(٢) أى زوالهم ومحوهم.

(٣) من إضافتى ليستقيم المعنى.

(٤) من إضافتى ليستقيم المعنى.

(٥) لم يأت فى الترجمة العبرية.

مركوزة واقفة في وسطه دون ميل ولا سند، وصيرَ نظام الكل على ما عليه من الكمية والأشكال، ولابد لك من الإقرار بذلك الأمر، إذ لا تخلق الأشياء أنفسها ولا بعضها بعضا. فذلك الأمر صير الهواء متشكلا في الاستماع بالكلمات العشر. وصير الخط منقوشا في الألواح، فسمه إرادة أو أمرا أو كيف شئت.

٧- قال الخزري: قد تبين سر الصفات واندراج لي فهم معنى "مجد يهوه"، و"ملكوت يهوه"، و"رسالة الرب" ^(١) و"السكينة" وأنها أسماء واقعة على أشياء مرنية عند الأنبياء كما يقال "عمود غمام" و"نار أكلة" و"غيم وضباب" و"نار ونور". كما يقال عن الضوء في الغدوات والعشيات وفي يوم غيم إن الضوء والشعاع من قبل الشمس وعلى أنها محجوبة، ويقال إن النور والشعاع من ذات الشمس وليس كذلك، لكن الأجسام هي المنفصلة بمقابلتها فتستثير بها.

٨- قال الحبر: كذلك "المجد" شعاع نور إلهي ينفع عند قومه في أرضه.

٩- قال الخزري: قولك عند قومه قد تبين لي، وأما قولك في أرضه فيشق على قبوله.

١٠- قال الحبر: لا يشق قبول اختصاص أرض من جملة الأرضين. وأنت ترى موضعاً ينجب فيه نبات، دون نبات ومعادن دون معادن، وحيوان دون حيوان. ويختص أهله بصور وأخلاق دون غيرهم بتوسط المزاج. فإن بحسب المزاج يكون كمال النفس ونقصانها.

(١) حجي ١/١٣.

- ١١- قال الخزرى: لكن لست أسمع عن^(١) ساكنى الشام فضيلة على سائر الناس.
- ١٢- قال الحبر: كذلك جبلكم هذا، تقولون إنه ينبج فيه الكرم. لو لم تغرس فيه الدوالي. وتفلح الفلاحة التى^(٢) تنبغى لها لم يثمر عنباً. فالخصوصية الأولى للقوم الذين هم الصفوة واللباب كما ذكرت. ثم للأرض فى ذلك معونة مع الأعمال والشرائع المقترنة بها التى هى كالفلاحة للكرم، لكن لا يصح لهذه الخاصة الاتصال بأمر إلهى فى غير هذا الموضع، كما لا^(٣) يصح للكرم النجاسة فى (غير)^(٤) هذا الجبل.
- ١٣- قال الخزرى: وكيف ذلك وقد نبئ من آدم الأول إلى موسى فى غير ذلك الموضع، وإبراهيم فى أور الكلدانيين، وحزقيال ودانيال فى بابل، وإرميا فى مصر؟
- ١٤- قال الحبر: كل من نبئ إنما نبئ فيها أو من أجلها. فنبي إبراهيم ليمضى إليها وحزقيال ودانيال من أجلها. وقد كانوا حضورا فى (فترة)^(٥) الهيكل الأول. والسكينة التى بحضورها كان يرقى^(٦) إلى النبوة كل من استعد لها من الصفوة. وأما آدم الأول فهى كانت رتبته. وفيها مات على ما نقل إلينا إن فى المغارة^(٧) أربعة أزواج: آدم وحواء وإبراهيم وسارة وإسحق ورفقة
-
- (١) وردت فى النص من.
- (٢) وردت فى النص (الذى ينبغى).
- (٣) لا من إضافتي ليستقيم المعنى.
- (٤) وردت بين قوسين فى النص المنقول عنه.
- (٥) من إضافتي ليستقيم المعنى، والمقصود أنهم عاصروا الهيكل الأول الذى دمره نبوخذ نصر عام ٥٨٦ ق.م.
- (٦) وردت فى النص "يلقى إلى".
- (٧) يقصد مغارة المكفيلة التى فى حبرون أى الخليل، وكانت حبرون ملكا للحيثيين، فحبرون اسم حيثي وليس عبرانيا. (المترجمة).

ويعقوب ولينة، وهى الأرض المسماة "أمام الرب"، المقول عنها "عينا الرب إلهك عليها دائما" ^(١). وعليها وقع التغاير والتحاسد بين "هابيل وقايين" ^(٢) أولاً لما أرادا أن يعلما من منهما المقبول ليكون خليفة آدم وصفوته ^(٣) ولبابه، فيرث الأرض متصلاً بالأمر الإلهي، ويكون غيره كالقشر. وجرى ما جرى من قبل هابيل وبقي الملك عقيماً. وقيل: "وخرج قايين من لدن الرب" ^(٤) "يعنى من تلك الأرض. وقال: "إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك أختفى" ^(٥). وكما قيل: "فقام يونان (يونس) ليهرب إلى ترشيش من وجه الرب" ^(٦)، إنما هرب من موضع النبوة فردّه الله إليها من بطن الحوت ونبأه فيها. ولما ولد "شيت" متشابها لآدم كما قيل: "على شبيهه كصورته" ^(٧) صار مكان هابيل كما قيل: لأن الله قد وضع لى نسلأ آخر عوضاً عن هابيل لأن قايين كان قد قتله" ^(٨)، واستحق أن يتسمى "ابن الله" مثل آدم واستحق تلك الأرض التى هى رتبة دون جنة عدن، وعليها وقع تحاسد إسحق وإسماعيل حتى دفع إسماعيل قشراً، وإن قيل فيه: "ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً" ^(٩) بسعادة الدنيا، ولكن قيل بعده ^(١٠): "ولكن عهدي أقيم مع إسحق" كناية عن اتصال الأمر الإلهي به والسعادة الآخرة. فليس لإسماعيل عهد ولا لعيسو وإن سعدوا. وعلى هذه الأرض

(١) تثنية ١٢/١١.

(٢) يقابل قاييل في العربية.

(٣) وردت في النص "وصفوة".

(٤) تكوين ١٦/٤.

(٥) تكوين ١٤/٤.

(٦) يونان ٣/١.

(٧) تكوين ٣/٥.

(٨) تكوين ٢٥/٤.

(٩) تكوين ٢٠/١٧.

(١٠) تكوين ٢١/١٧.

وقع التحاسد بين يعقوب وعيسو^(١) في البكور^(٢) والبركة، حتى اندفع "عيسو" على قوته أمام يعقوب على ضعفه. وأما نبوة إرميا في مصر فبها ومن أجلها، وكذلك نبوة موسى وهارون ومريم، وأما "سيناء وفاران" فكلها من حدود الشام؛ لأنها دون بحر "سوف"^(٣) كما قال تعالى: "واجعل تخومك من بحر سوف إلى بحر الفلستينيين، ومن البرية إلى النهر"^(٤)، فالبرية هي برية فاران فهي "القفر العظيم المخوف"^(٥) ههنا حدّها في الجنوب. و"النهر الرابع" هو الفرات حدّها من الشمال، وفيها المذابح التي للأبّاء التي أجيّبوها فيها بالنار السماوية والنور الإلهي. وقد كان "تقديم إسحق"^(٦) في جبل قفر، وهو "جبل الموريا". ثم كشف الغيب في أيام داود، وهو معمور بأنه الموضع الخاص المهيأ للسكنية. و"أرونا اليبوسي" يفلح ويحرث فيه كقوله: "قدعا إبراهيم اسم ذلك الموضع يهوه يراه"^(٧). الذي يدعى "اليوم جبل الرب

(١) وردت في النص العيس، والمقصود عيسو تولم يعقوب.

(٢) يتمتع الابن البكر بمنزلة متميزة في التوراة، فهو يرث ضعف نصيب إخوته الذكور (تنثية ١٧/٩) ويعد خليفة أبيه بعد وفاته، وقد كان الابن البكر يعتبر مقدساً للآلهة، وكان يكرس لعبادة الرب، وبعد ذلك أصبح من الممكن دفع فدية عن الابن البكر كي لا يكرس لعبادة الرب، فقد ورد في عدد ١٨/١٥-١٦ "كل فأتح رحم من كل جسد يقدمونه للرب من الناس ومن البهائم يكون لك. غير أنك تقبل فداء بكر الإنسان وبكر البهيمة النجسة تقبل فداءه. وفداؤه من ابن شهر تقبله حسب تقويمك فضة خمسة شواقل على شاكل القدس هو عشرون جيرة" وهذا التشريع لا يطبق الآن إلا على من يقيم في فلسطين، فهو من التشريعات المرتبط تطبيقيها بأرض فلسطين. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ١٣٨.

(٣) ورد في موضع آخر باسم "بحر القلزم".

(٤) خروج ٣١/٢٣.

(٥) تنثية ١٩/١.

(٦) يقصد وضع إسحق على الحطب استعداداً لنجدة، فهو يقول إن الذبيح هو إسحق لا إسماعيل. (المترجمة).

(٧) تكوين ١٤/٢٢.

يرى". وأفصح في أخبار الأيام أن بيت المقدس مبنى في جبل: "الموريا".
 فينالك لا محالة الموضع الذي يستحق أن يسمى أبواب السماء. ألا ترى
 يعقوب كيف لم ينسب الرؤية التي رآها إلى صفوة نفسه، ولا إلى دينه
 وحسن يقينه، لكن نسبها إلى المكان كما قال: "وخاف وقال ما أرهب هذا
 المكان!"^(١). وقال عنه قبل ذلك: "وصادف مكاناً"^(٢)، يعنى الموضع الخاص.
 وألا ترى كيف نقل إبراهيم من بلده لما نجب ووجب اتصاله بالأمر الإلهي،
 وهو لب تلك الصفوة إلى الموضع الذي فيه يتم كماله. كما يجد الفلاح أصل
 الشجرة طيبة الثمر في برية من الأرض، فينقلها إلى أرض مخدومة من
 شأنها أن يُنجب فيها ذلك الأصل، فيربيها هناك ليصير بستاناً بعد أن كان
 برئاً. ويصير كثيراً بعد أن كان لا يوجد إلا متى اتفق وحيث اتفق. هكذا
 صارت النبوة في نسله في الشام. كثر أهلها طول بقائهم في الشام مع
 القرائن المعينة من الطهارات والعبادات والقرابين لاسيما بحضور السكينة؛
 لأن الأمر الإلهي كالمرتقب لمن يستحق أن يتصل به فيصير له إلهاً
 كالأنبياء والأولياء. كما العقل المرتقب لمن كملت طبائعه واعتدلت نفسه
 وأخلاقه أن يحل فيه على الكمال كالفلاسفة، كما أن النفس مرتقبة لمن
 كملت قواه الطبيعية، كمالات مستعداً لفضولة^(٣) أزيد فتحل فيه
 كالحوان، كما أن الطبيعة مرتقبة للمزاج المتعادل في كيفياتها لتحل
 فيصير نباتاً.

١٥- قال الخزري: هذه جمل علم تحتاج التفصيل ليس نحن الآن بسبيله.
 وسأسألك عنه في موضع العلم، فصل كلامك في فضائل أرض إسرائيل.

(١) تكوين ١٧/٢٨.

(٢) تكوين ١١/٢٨.

(٣) وردت في الترجمة العبرية "لمنزلة".

١٦- قال الحبر: إنها كانت موقوفة لهداية المعمور، مقدرة لأسباط بني إسرائيل منذ تفرقت الألسن كما قيل: "حين قسم العلى للأمم"^(١)، ولم يصح لإبراهيم أن يتصل^(٢) بأمر إلهي وأن يتعاقد ويتعاقد معه إلا بعد حصوله في هذه الأرض في مشهد "بين القطع"^(٣). فما ظنك بجملة صفوة استحقوا اسم "شعب الرب"، وفي أرض خاصة تسمت "تصيب الرب" في أوقات مفروضة من عنده تعالى لا مصطلحا عليها ولا مأخوذة من علوم النجوم ولا غير ذلك؟ فكل ما يسمى "مواسم الرب" مع طهارات وعبادات وكلمات وأفعال مقدرة من عنده تسمى "عمل الرب وخدمة الرب".

١٧- قال الخزري: بهذا الانتظام ينبغي أن يظهر "مجد الرب".

١٨- قال الحبر: ألم تر كيف التزمت الأرض أسباتا كما قال: "سبت الأرض وتسبت الأرض سبتاً للرب"^(٤). ولا يباح تباعها بتاتا كما قيل: والأرض لا تباع بنة؛ لأن لى الأرض وأنتم غرباء ونزلاء عندى"^(٥)؟ واعلم أن "مواسم الرب، وسبوت الرب" إنما تتعلق بـ "تصيب الرب"^(٦).

(١) تثنية ٣٢/٨.

(٢) وردت في النص ليتصل.

(٣) بين القطع كناية عن الميثاق الذى قطعه الرب مع إبراهيم عندما اجتاز الرب بين العجلة والعنزة والكبش التى أمر الرب إبراهيم أن يأتى بها ويشق كلا منها ويضع كل شق مقابل صاحبه، ووعد إبراهيم أن يعطيه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات، وقد ورد هذا الميثاق فى تكوين ٩/١٥ - ١٨. (المترجمة).

(٤) لاويين ٢٥/٢.

(٥) لاويين ٢٥/٢٣.

(٦) لذلك لا يطبق اليهودى أى فريضة توراتية تتعلق بالأرض إلا فى أرض فلسطين. (المترجمة).

١٩- قال الخزري: أليس الأيام مفروضة الابتداء من الصين لأنها أول المشرق للمعمورة؟

٢٠- قال الحبر: هل ابتداء السبت (ليس) إلا من (جبل) سيناء ومن "ألوش" (١) قبله حيث نزل المن أولاً؟ فهل يدخل السبت إلا على من غابت له الشمس بعد جبل سيناء على تدريج إلى آخر الغرب، ثم إلى ما تحت الأرض، ثم الصين الذي هو شرق المعمورة؟ فيتسمى السبت للصين بعد أرض إسرائيل بثمان عشرة ساعة. إذ الشام بالوسط للمعمورة، فغروب الشمس للشام هو نصف (٢) الليل للصين. ونصف النهار للشام هو غروب الشمس للصين. وهذا هو سر حساب المواقيت التي هي مبنية على ثمان عشرة ساعة كما قيل "ولد قبل منتصف النهار على ما يبدو قبيل غروب الشمس" والقصد به الشام موضع شريعة السبت. وهو الموضع الذي فيه أنزل آدم من جنة عدن في ليلة السبت، ومنه ابتداء التأريخ بعد أيام الخلق الستة ابتداء آدم وسمي الأيام. فكل ما عمرت الأرض واتصل بنو آدم كان عددهم للأيام على ما أصّله آدم؛ ولذلك لم يختلف الناس في سبعة أيام الجمعة التي ابتدأها من وسط نهار آخر المعمورة في الغرب (و) هو مغيب الشمس لأرض إسرائيل، وفيه خلق (النور) الأول ثم الشمس؛ لأنه كان نوراً وغاب لحينه وصار ليلاً للمعمورة، واتصل النظام بتقدم الليل على النهار بما قيل "وكان مساء وكان صباح" (٣). وكذلك وكّدت الشريعة "من المساء إلى المساء" (٤). ولا تعارضني بهؤلاء

(١) اسم مكان مر عليه بنو إسرائيل عند خروجهم من مصر وقد ورد في عدد ١٢/٢٣-٤. (المترجمة).

(٢) وردت في النص "وصف".

(٣) تكوين ٥/١.

(٤) لاويين ٢٣/٣٢ "إِنَّهُ مَبْنِيٌّ عَظْلَةً لَكُمْ، فَتَذَلُّونَ نَفْسَكُمْ. فِي تَاسِعِ الشَّهْرِ عِنْدَ الْمَسَاءِ. مِنَ الْمَسَاءِ إِلَى الْمَسَاءِ تَسْبِتُونَ سَبْتَكُمْ".

المحدثين الراصدين سراق العلم ولا يقصدوا^(١) السرقة، لكنهم وجدوا علوما مشكوكة مذ طمس عين النبوة. فتحكموا وتعقلوا ووضعوا أوضاعا بحسب ما أعطاهم قياسهم. ومن جملة ذلك أن جعلوا الصين مبدأ للأيام ضدًا للشرعية، لكن ليس بضد تام. إذ يتفقون مع أهل الشرعية (في)^(٢) مبدأ النهار أنه من الصين. وإنما الخلاف بيننا وبينهم في تقديمنا الليل قبل النهار. فيجب أن تكون الثمان عشرة ساعة أصلا في تسمية أيام الجمعة؛ لأن الشام الذي هو موضع ابتداء لتسمية الأيام بينه وبين الشمس في وقت ابتداء التسمية ست ساعات. فلا يزال يستمر اسم السبت مثلا على أول اليوم الذي ابتدأت الشمس الدوران من آخر الغرب، ورأها آتم غاربة وهو في الشام يسمى أول السبت حتى وصلت إلى سمت رأسه بعد ثمان عشرة ساعة، وصار غربا لأول الصين. وسُمي هناك أيضاً أول السبت، وكان آخر حدود التسمية؛ لأن ما بعده إنما يسمى بأنه شرق للمكان المبدأ للأيام. ولا بد من موضع مشترك يكون آخر غربه وأول شرقه وهو لأرض إسرائيل أول المعمورة. وليس هذا بحكم (الشرعية) فقط لكن بحكم الطبيعة أيضاً. فإنه لا يمكن أن تكون أيام الجمعة مسماة واحدة بأعيانها للمعمورة كلها إلا بأن نفرض موضعاً يكون مبدأ للتسمية، وموضعاً متقارباً لنلا يكون بعضه شرقاً لبعض بل بعضه شرقاً محضاً، وبعضه غرباً محضاً وإلا فلا يتم للأيام تسمية محصلة. إذ كل موضع من دائرة وسط الأرض، مشارق ومغارب مغا. فتصير الصين شرقاً للشام وغرباً لأسفل الأرض، وأسفل الأرض شرقاً للصين وغرباً للغرب، والغرب شرقاً لأسفل الأرض، وغرباً للشام، فلا شرق ولا غرب، ولا ابتداء ولا انتهاء، ولا أسماء محصلة للأيام.

(١) وردت في النص "ولا يقضوا".

(٢) من إضافتي ليستقيم المعنى.

فالنظام المذكور أعطى أسماء محصلة للأيام من أرض الشام، لكن للتسمية عرض^(١) على كل حال. إذ لا يمكن تحصيل أفاق نقطة نقطة من الأرض، لأن^(٢) في أورشليم بعينها مشارق ومغارب كثيرة. وإن مشرق صهيون مثلاً غير مشرق بيت المقدس، ودوائر أفاقها مختلفة بالحقيقة التي لا تدركها الحواس فضلاً عن دمشق من أورشليم. ومن الممكن أن نقول إن سبت دمشق يسبق سبت أورشليم^(٣). وسبت أورشليم قبل سبت مصر. فلا بد من الإقرار بالعرض فالعرض. الذي تختلف فيه الأقطار في تسمية يوم بعينه هي ثمان عشرة ساعة لا أكثر ولا أقل يسمى أهل القطر سبتاً. وقد خرج أهل قطر آخر عن السبت (و)^(٤) القطر بعد القطر حتى تتم الثمان عشرة ساعة من الوقت الذي ابتداء فيه تسمية السبت حين تصير الشمس على سمت الشام. وتكف التسمية عن ذلك اليوم، وليس يبقى أحد ممن يسمى ذلك اليوم، لكن يبتدئ بتسمية اليوم الذي يليه. فلهذا قيل: "ولد قبل منتصف النهار على ما يبدو قبيل غروب الشمس" كأنه قال: "ولد قبل منتصف يوم السبت في أورشليم على ما يبدو في يوم سبت قبيل غروب الشمس". وذاك أن اسم يوم السبت استمر ثمان عشرة ساعة بعد انفصال تسمية موضع ابتداء حتى عادت الشمس على سمت الشام بعد يوم وليلة، ووجب ظهور الهلال لمن كان في أول الصين في عشية يوم السبت، وانفق مع قولهم "يجب ليلة ويوم للشك". وقد ارتفع اسم السبت عن المعمورة وابتداء اسم الأحد، وعلى أن الشام قد خرجت عن اسم السبت وصارت في وسط يوم الأحد فإنما الغرض الاسم الجمعي الشائع في المعمورة؛ ليقال لمن في الصين ولمن في الغرب

(١) يقصد اتساع، أي أن التسمية تتسع لكذا وكذا.

(٢) وردت في النص بأن.

(٣) ما تحته خط غير موجود في النص، ونقلته عن الترجمة العبرية.

(٤) وردت بين قوسين في النص المنقول.

في أى يوم عيدتم "رأس السنة". فيقولون السبت مثلاً، وعلى أن أحدهما قد كان خرج عن العيد إذ كان العيد الأحد بإضافة موضعهما إلى الشام. وأما بتسمية أيام الجمعة فقد عيدا في يوم واحد بعينه. فقد تعلق علم "سبوت الرب ومواسم الرب" بالأرض التي هي "تصيب الرب" إلى ما قد قرأته من تسميتها "جبل قدسه، وموطئ قدميه، وباب السماء، وأن من صييون تخرج شريعة"، وما كان من حرص الآباء على سكونهم فيها وهي بأيدى "عابدى العبادات الغريبة"، وشوقهم إليها وحمل عظامهم إليها مثل يعقوب ويوسف، ورغبة موسى في رؤيتها، ومنع من ذلك فكان حرماناً، ثم عرضت عليه من "رأس الفسجة"^(١) فكان امتثاناً، وما كان من رغبة الأمم من فارس والهند ويونان وغيرهم أن يُقرب عنهم، ويدعى لهم في ذلك البيت المعظم، وما بذلوا من أموالهم على ذلك المكان - وإن اعتقدوا نواميس آخر لما لم يقبلهم الناموس الحق - وما لهم اليوم من التعظيم على عدم السكينة الظاهرة فيها^(٢) وإن جميع القبائل يحج إليها ويحرص عليها حاشانا لتعذيبنا وتغريبتنا وما ذكر الأحبار من فضلها مما يطول.

٢١- قال الخزرى: أسمعنى من ذلك ما حضرك من نكتها.

٢٢- قال الحبر: من ذلك قولهم^(٣): "الكل يصعدون لأرض إسرائيل، ولا ينزحون منها"، وحكمهم على المرأة إذا أبت عن المسير مع زوجها "لأرض إسرائيل

(١) هو اسم مكان في جبل نبو، حيث صعد موسى وأراه الرب أرض كنعان من فوقه. (تشبيه ١/٣٤)، (المترجمة).

(٢) وردت في النص عنياً.

(٣) ورد ذلك في "مسخت كتوبات" باب عقود الزواج الفصل الثالث عشر التشريع الحادى عشر. راجع للمترجمة: عقود الزواج: ترجمة مسخت كتوبات، ١٩٩٥م.

أن تسرَّح ولا تأخذ مبلغ الكتوبا" (١). وبعكس ذلك إذا أبى الرجل المسير مع المرأة لأرض إسرائيل يسرَّحها ويعطيها مبلغ "الكتوبا". وقولهم: "على المرء أن يسكن في أرض إسرائيل حتى لو في مدينة غالبية سكانها من الأغيار. ولا يسكن خارج أرض إسرائيل حتى لو في مدينة غالبية سكانها من اليهود، لأن كل من يسكن في أرض إسرائيل يشبه من له إله، وكل من يسكن خارج أرض إسرائيل يشبه من لا إله له"، وهذا ما يقوله في داود: "لأنهم قد طردوني اليوم من الانضمام إلى نصيب الرب قائلين: اذهب اعبد آلهة أخرى" (٢). فهو يقول لك: إن كل من سكن خارج أرض إسرائيل كمن يعبد عبادة غريبة، وقد جعلوا لمصر فضيلة على سائر البلاد، وحكموا على سائر البلاد عن طريق معيار الأولي، وقالوا بما أن مصر قد حرمت [الإقامة فيها] (٣) فالأولى أن تحرم الإقامة في سائر البلدان الأخرى، ومن قولهم: "كل من دفن في أرض إسرائيل كأنه قد دفن تحت المذبح"، ويحمدون من مات فيها أكثر ممن حُمل إليها ميتاً لقولهم: "لا يستوى دخولهم إليها أحياء مع دخولهم بعد الوفاة،

-
- (١) مبلغ الكتوبا في الأساس غرامة طلاق استنتها علماء المشنا حتى لا يستسهل الزوج تطليق زوجته، وقد استمدوها من تشريعات بلاد الرافدين وحيثى ومصر القديمة، واستعانوا في تحديد مقدارها بما ورد في التوراة عن الغرامة، واستقر رأيهم على جعلها مائتي دينار للبكر أى مساوية "للخمسین فضة" قيمة غرامة الإغواء والاعتصاب التي فرضتها التوراة على من يغوى أو يغتصب فتاة بكرًا غير مخطوبة، وفرضت المشنا هذا المبلغ، أى مبلغ "الكتوبا" في حالة وفاة الزوج أيضا، واقتدت في هذا بما هو متبع في بلاد الرافدين وفي مصر القديمة. وعندما فرض علماء التلمود على اليهود كتابة عقد زواج وضرورة تضمينه هذه الغرامة، أى "الكتوبا" أصبح يطلق على العقد اسم "كتوبا" لأنها الأساس فيه، أى أطلق الجزء على الكل. راجع للمترجمة: مدفوعات الزواج في التشريع اليهودي في ضوء قوانين الشرق الأدنى القديم وتشريعاته، مجلة كلية دار العلوم، عند ١٩٩٦، ص ٢١٤-٢١٨.
- (٢) صموئيل الأول ١٩/٢٦.
- (٣) ما بين معقوفتين من إضافتي ليستقيم المعنى.

بل قالوا فيمن كان يمكنه السكن فيها^(١) ولم يسكنها، ثم أمر أن يُحمل إليها بعد موته: "في حياتكم جعلتم ميراثي رجساً وعند موتكم تأتون لتتجسوا أرضي"^(٢). وبلغ من حرج الربى حننيا إذ سئل هل يجوز^(٣) لفلان أن يمضي خارج أرض إسرائيل ليدخل بأرملة أخيه^(٤)؟ أن قال: تزوج أخوه بامرأة من غير اليهود، فأماته تبارك وتعالى، فكيف يذهب خلفه؟! ومن تحریمهم بيع عقار لغير اليهودي، ومن تحریمهم بيع نقض^(٥) الدار وتركها خاربة، وما يتعلق من قولهم: لا تفرض أحكام غرامة إلا في أرض إسرائيل، وألا يخرج العبد إلى خارج أرض إسرائيل، وغير ذلك كثير. وقولهم: "إن هواء أرض إسرائيل يُكسب الحكمة"، ومن تحبيبهم الأرض قالوا: "كل من يمش أربعة أذرع في أرض إسرائيل يضمن أنه سوف يحظى بالعالم الآتي"^(٦). وقال الربى "زيرا" للكافر^(٧) المعترض عليه اقتحامه جواز الوادي في غير

(١) وردت سكونها.

(٢) جاء هذا المعنى في إرميا ٧/٢.

(٣) وردت في النص يوجز.

(٤) فالشريعة اليهودية تفرض على الأرملة التي مات زوجها دون أن تنجب أن يدخل بها أخو الزوج، وينسب الابن من هذه الزيجة إلى المتوفى، وقد وردت هذه الشريعة في تثنية ٥/٢٥-٦. (المترجمة).

(٥) أي جدران وأعمدة وأنقاض البيت.

(٦) العالم الآتي مصطلح يشير إلى الثواب الذي ينتظر الإنسان بعد الموت، ولقد أطلق عليه علماء التلمود في مناقشاتهم العالم الآتي، لا لأنه غير موجود الآن، ولكن لأننا نعيش اليوم في هذا العالم. لذلك وصف بأنه ما سيأتي. فالعالم الآتي هو العالم الذي تحيا فيه أرواح الأتقياء بعد أن يخرج الإنسان من هذا العالم، في حين يشير في مواضع أخرى إلى الثواب الذي ينتظر الموتى بعد البعث، وهذه النظرة هي التي تتبناها أغلب النصوص. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ١١٣.

(٧) وردت في النص "مين" وهو مصطلح يعنى المختلف مع اليهود أو من يخالفهم.

مخاضة^(١) حرصاً على الجواز إلى أرض إسرائيل: المكان الذي لم يحظ موسى وهارون به من يقل إننا حظينا به!

٢٣- قال الخزري: إنك إذن مقصر في حق شريعتك، إذ لا تؤم هذا المكان وتجعله دار حياتك ومماتك، وأنت تقول: "ارحم صهيون؛ لأنها البيت الذي نحيا فيه"، وتعتقد أن "السكينة" راجعة إليها. ولو لم يكن لها من الفضيلة إلا بقاء "السكينة" بها طول تسعمائة عاماً لكان للنفوس سكون إليها، وخصوص فيها كما يعرضنا^(٢) في مواضع الصالحين والأنبياء فكيف وهي "باب السماء"؟ وقد اتفقت الأمم؛ فعند النصارى أن النفوس تحشر ومنها يُعرج بها إلى السماء، وعند أهل^(٣) الإسلام أنها موضع المعراج. ومن هناك عُرج بالأنبياء إلى السماء. وهو موضع الحشر يوم القيامة. وهي للجميع قبلة وحج، وإن سجودك وركوعك نحوها، إما رياء وإما عبادة دون فكرة. وقد كان أبائكم الأولون يختارونها مسكناً على مواضع منشئهم. ويختارون الغربية فيها أكثر من أهلية في مكانهم هذا، وكانت حينئذ لم تسكنها سكينة ظاهرة بل هي مملوءة من الدناءات^(٤) والدنس وعبادات الأوثان، وهم لا أمل لهم غير لزومها. ولا يخرجون عنها في أوقات الجلاء^(٥) والجوع إلا بإذن من عند الله تعالى. ثم يرغبون في حمل عظامهم إليها.

(١) وردت في الترجمة العبرية (معبر أو مكان للعبور).

(٢) يحدث لنا أو يصادفنا.

(٣) أهل من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٤) وردت في النص الزناعات.

(٥) يقصد السبي والتهجير.

٢٤- قال الحبر: لقد وبختني يا ملك الخزر. وهذا الذنب هو الذي منع من تمام وعد الله في (فترة)^(١) الهيكل الثاني في قوله "ترنمي وافرحي يا ابنة صهيون". فقد كان الأمر الإلهي مستعداً ليردها كأول مرة لو أجابوا كلهم للانصراف وتطيب نفوسهم، وإنما استجاب بعضهم وبقي أكثرهم وأشرفهم في بابل راضين بالذلة والعبودية. ولا يفارقون مساكنهم وأحوالهم، ولعل فيهم لغز سليمان قوله "أنا نائمة وقلبي مستيقظ"^(٢). كنى بالنوم عن السبي، وبنهاة القلب عن بقاء النبوة بينهم "صوت حبيبي قارعاً" [كناية عن]^(٣) دعوة الله لهم للرجوع "لأن رأسي امتلأ من الطل" كناية عن "السكينة" الخارجة عن ظل "المقدس". وقال "قد خلعت ثوبي" كناية عن كسلبهم عن الإجابة للرجوع. وقال: "حبيبي مد يده من الكوة" [كناية عن]^(٤) إلحاح "عزرا ونحميا" والأنبياء عليهم السلام حتى أجاب بعضهم إجابة غير موافاة^(٥). فأعطوا بقدر نيّتهم فجاءت الأمور مقصورة بتقصيرهم. فإن الأمر الإلهي إنما يتمكن من المرء^(٦) بقدر استعداد له إن كان قليلاً قليلاً وإن كان كثيراً فكثير. فلو استعدنا للقاء رب آبائنا بالنية الخالصة لمساعدنا منه ما ساعد الآباء بمصر، فما نطقنا "اسجدوا لجبل قُدسه، اسجدوا لموطئ قدمي من سعيدي سكينته لصهيون" وغير ذلك إلا كنطق الزرور والبلبل لا نحصل ما نقول في هذا ولا في غيره كما قلت يا أمير الخزر.

(١) أضفت كلمة فترة ليستقيم المعنى.

(٢) نشيد الأنشاد ٢/٥.

(٣) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٤) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٥) جاءت في الترجمة العبرية إجابة غير تامة.

(٦) جاءت في النص "الأمر"، وجاءت في الترجمة العبرية (المرء).

٢٥- قال الخزري: كفاني هذا من هذا الغرض. وأريد أن تقرب لي ما قرأته في القرايين مما يشق على العقول قبوله بقوله: "قرباني طعامي مع وقائدي رائحة سروري"^(١)، يقول عن القرايين إنها قرايين الله وطعامه وشمامه.

٢٦- قال الحبر: إن قوله "لوقودي" يسهل كل صعب. فهو يقول إن ذلك القربان والخبز ورائحة السرور المنسوبة لي إنما هي "لوقودي"، يعني النار المنفصلة عن أمره تعالى التي طعامها^(٢) القرايين. ثم يأكل الكهنة بقايا نصيبها، وأما الغرض فحسن النظام ويحلل الملك حلول تشريف لا حلول تمكن وضع، مثال الأمر الإلهي النفس الناطقة الحالة في بدن طبيعي بهيمي لما اعتدلت طبائعه، وانتظمت قواه الرئيسة الرئيسة^(٣) انتظاما مستعداً لحال أشرف من حال البهائم. استحق حلول ملك العقل عنده ليهديه ويرشده ويصعبه مهما بقي ذلك النظام. فإذا فسد النظام فارقها. فيخيل للجاهل أن العقل محتاج إلى المأكّل والمشرب^(٤) والأرياح لما يراه باقياً ببقائها مفارقاً بمفارقتها وليس كذلك. لكن الأمر الإلهي جواد^(٥) يريد الخير بالكل. فمتى انتظم شيء واستعد لقبول تدبيره لم يمنعه، ولا يوقف عن الإفاضة عليه نوراً وحكمة وإلهاماً. ومتى اتخرم نظامه لم يقبل ذلك النور فكان فساد. ويتنزه الأمر الإلهي عن أن يدركه خلال أي اختلال. فجميع ما هو في "نظام الخدمة" من الخدمة والقرايين والتباخير والأغاني والمأكّل والمشرب^(٦) على غاية من

(١) عدد ٢٨/٢.

(٢) وردت في النص طعامه.

(٣) وردت في الترجمة العبرية (العلوية والسفلية).

(٤) وردت في النص والمشارب.

(٥) وردت في النص "جواز" ولكنها في الترجمة العبرية جواد.

(٦) وردت في النص والمشارب.

التطهير والتقدّيس يقال فيه "خدمة الرب وطعام إلهك" وغير ذلك إنما هي كناية إلى رضائه عن حسن النظام في الأمة والأئمة وقبوله ضيافتهم^(١) مثلاً، وحلوله عندهم تشريعاً لهم. وهو المقدس المنزه عن التذاذ بطعامهم وشرابهم. وأما طعامهم فلأنفسهم. كما أن هضم المعدة والكبد إذا صلح ثم صلح صفوه في القلب وصفو الصفو في الروح، صلح القلب والروح والدماغ بذلك الغذاء. ووصلحت أيضاً آلات الهضم وسائر الأعضاء بالأرواح السائرة إليها من الشريانات والعصب والعروق الساكنة، وبالجملة صلح المزاج بأسره وكان مستعداً لقبول تدبير النفس الناطقة التي هي^(٢) جوهر مفارق يقارب جوهر الملائكة المقول عنهم: "ليسوا طيناً ولا لحماً" فيحل البدن حلول رئاسة وسوسة لا حلول مكان. وهو لا^(٣) يأكل من ذلك الغذاء شيئاً لأنه منزّه عنه. فالأمر الإلهي لا يحل إلا نفساً قابلة للعقل. والنفس لا ترتبط إلا بروح حارّ غريزي. والروح الغريزي لا بد له من ينبوع به يرتبط ارتباط اللهب برأس الفئيل، والفئيل هو القلب، والقلب محتاج إلى تدفق^(٤) دم. والدم لا يتكون إلا بآلات الهضم. فاحتاج إلى المعدة والكبد وخوادمها. وكذلك احتاج القلب إلى رئة والخلق والأنف والحجاب والعضل المحرك لعضل الصدر؛ لخدمة التنفس لتعديل مزاج القلب بالهواء الداخل والدخان الخارج واحتاج لنفي [في]^(٥) فضلات الغذاء إلى آلات من قوى دافعة وآلات البراز والبول. فكان الجسد من جميع ما ذكرنا. واحتاج إلى

(١) وردت في النص "ضواقتهم".

(٢) وردت في النص "هو".

(٣) وردت في النص ليس.

(٤) وردت في النص "مرة".

(٥) في زائدة في النص.

من ينقل الجسد من مكان إلى مكان لطلب ما يحتاج إليه، وليهرب مما يضايقه، وآلات تجلب له^(١) وتدفع عنه. فاحتيج إلى اليدين والقدمين واحتيج إلى مشاويرين مميزين منذرين بما يخاف ويرجو^(٢)، محصلين لما كان مدوتين مذكّرين بالسالف؛ ليحذر عن مثله في المستأنف أو ليرجو. فاحتاج إلى الحواس الظاهرة والباطنة. وكان الرأس محلها بتأييد^(٣) القلب وإمداده. فصار البدن كله منتظماً نظاماً واحداً راجعاً إلى تدبير القلب الذي هو المحل الأول للنفس. وإن حل الدماغ فحلولا ثانياً بتوسط القلب. وهكذا انتظمت الملة الحية الإلهية كقول يهوشع: "بهذا تعلمون أن الله الحي في وسطكم"^(٤). انفعلت النار لإرادة الله عند رضائه عن الملة. فكانت علامة القبول لضيافتهم وهديتهم لأن النار ألطف وأشرف ما تحت فلك القمر من الأجسام. فكان محله دسم شحوم القرايين وقثارها ودخان البخرات والأدهان على معهد^(٥) النار أنها لا تعلق إلا بالدسم والدهن كالحرارة الغريزية التي تعلق بالطف الدسم من الدم. فأمر تعالى بـ: "مذبح المُحرقة، ومذبح البخور، والسراج" ثم "المُحرقات، وبخور الطيب، وزيت المسح، وزيت السراج". وأما مذبح المحرقة فلتتصل به النار الظاهرة المشهورة، ومذبح الذهب للنار أخف^(٦) وألطف. وأما "السراج" فليتصل به نور الحكمة والإلهام. و"المائدة" ليتصل بها الخصب والخيرات الجسدية، كما قال العلماء: من أراد الحكمة

(١) ما تحته خط غير موجود في النص، ونقلناه عن الترجمة العبرية.

(٢) وردت في النص (ويرجأ).

(٣) وردت في النص بتأييد.

(٤) يشوع ١٠/٣.

(٥) يقصد ما عرف عن النار.

(٦) وردت في النص فالنار هي أخفى، والصواب ما ذكرته.

يتجه جنوباً ومن أراد الثراء يتجه شمالاً^(١)، وكل هذا خدمة للتأبوت والكروبيم^(٢) التي هي بمنزلة القلب والرئة مرفرفة عليه. واحتياج لهذه الآلات والخوادم مثل: "المرحضة وقاعدتها والملاقط والمنافض والصحاف والصحون وأدوات السكب والقذور والمناشل"^(٣) وغير ذلك. واحتياج إلى ما يصونها "المسكن والخيمة والغطاء" وصيانة للكل "قناء المسكن" وآلاته حتى احتياج لحملة لهذه الجملة. فاختار الله لذلك بنى لاوى لأنهم المقربون لاسيما من وقت العجل إذ قيل: "قاجتمع إليه جميع بنى لاوى"^(٤). فاختار أشرفهم وهو "العرز" لأشرف الأشياء وألطفها كقوله: "وأوكل إلى العازر بن هارون الكاهن زيت السراج، ويخور الطيب، والتقدمة الدائمة، وزيت المسح"^(٥). هذه التي تعلق بها النار اللطيفة ونور الحكمة والإلهام. نعم ونور النبوة "بالأوريم والتيميم"^(٦). ولأشرف طوائف اللاويين بعده وهم بنى قهات حمل الأعضاء الباطنة: "التأبوت، والمائدة، والسراج، والمذابح، والأدوات المقدسة التي يستعملونها في الخدمة". وفيهم قيل: "لأن خدمة القدس كانت عليهم، على الأكتاف كانوا يحملون"^(٧). كما ليس للأعضاء الباطنة عظام تعن في

(١) وردت هذه المقولة في التلمود، بابا باترا، ظهر ص ٢٥.

(٢) انظر ص ٨١ هامش ٣.

(٣) راجع سفر الخروج الإصحاح ٣٨ والمقصود أدوات الخدمة على المذبح. (المتروجمة).

(٤) خروج ٢٦/٣٢.

(٥) عدد ١٦/٤.

(٦) الأوريم والتيميم هي أدوات مقدسة كانت توضع على صدره القضاء التي يلبسها الكاهن الأكبر، وعن طريقها يستلهم إجابة الرب على الأسئلة التي يسألها الشعب استناداً إلى ما جاء في خروج ٢٨/٣٠. وكانت تستعمل في الأساس لسؤال الرب قبل الخروج إلى الحرب عما إذا كانوا سينتصرون في حربهم تلك أم لا، ولم يرد ذكر "الأوريم والتيميم" في المقرأ بعد عصر داود. راجع للمتروجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ١١١.

(٧) عدد ٩/٧.

حملها، بل القوى والأرواح تحملها مع تعلقها بما يلاصقها. ولمن دونهم "بنى جرشون" حمل الأعضاء اللينة الخارجة مثل: شُقق المسكن، وخيمة الاجتماع، وغطاؤها وغطاء التُّخس الذى عليها من فوق^(١). ولمن دونهم بنى "مرارى" حمل الأعضاء الصلبة: "ألواح المسكن وعوارضه وأعمدته وفُرضه"^(٢)، وأعين^(٣) الطبقتان فى حملها بالعجل بحسب حملها: "اثنان من العجلات لجرشون وأربع من العجلات لبنى مرارى حسب خدمتهم"^(٤)، وكل ذلك بترتيب ونظام حكيم^(٥) إلهى. ولست أجزم ولا أقطع - وعياداً بالله - أن الغرض من هذه الخدمة وهذا النظام الذى أقوله بل ما هو أخفى وأعلى، وأنها شريعة من عند الله وَمَنْ قَبِلَهَا قَبُولاً تَاماً دُونَ أَنْ يَتَعَقَّلَ فِيهَا وَلَا يَتَحَكَمَ. فهو أفضل ممن تعقل وبحث، لكن من زهق عن تلك الدرجة العالية إلى البحث فالأشبه^(٦) أن يوجّه فيها وجه حكمة من أن يتركها لظنون سوء وشكوك مؤدية إلى الهلكة.

٢٧- قال الخزرى: لقد أغربت يا حبر فى تشبيهك، إلا أن الرأس وحواسه لم أسمع لها تشبيها ولا "لزيب المسح".

٢٨- قال الحبر: نعم إن أصل العلم مودع فى "التابوت" الذى هو بمنزلة القلب، وهى الكلمات العشر وفروعها، وهى التوراة إلى جانبه كما قيل: "وضعه

(١) عدد ٢٥/٤.

(٢) عدد ٣١/٤.

(٣) وردت فى النص وأعينتا.

(٤) عدد ٧/٧ - ٨.

(٥) يقصد حكيم.

(٦) يقصد الأفضل كما جاء فى الترجمة العبرية.

بجانب تابوت عهد الرب إليهم^(١). فمن هناك يفرع العلمان: علم الشريعة وحملتها الكهنة، وعلم الوحي وحملته الأنبياء، وهم كانوا بمنزلة المشاورين المميزين المنظرين للأمة، المدونين المؤرخين، فهم رأس الأمة.

٢٩- قال الخزري: فأنتم اليوم جسد بلا رأس وبلا قلب.

٣٠- قال الحبر: بل إنا كما قلت نعم، ولسنا جسدا^(٢) لكن أعضاء مفرقة بمنزلة "العظام المتبسة" التي رآها "حزقيال"، ولكن يا ملك الخزر هذه العظام التي بقي لها^(٣) طبع من طبائع الحيوان، وقد كانت آلات لقلب ورأس وروح ونفس وعقل خير من أجساد مصورة من الرخام والجص برعوس وأعين وأذان وجميع الآلات، ولم يلحقها قط روح حياة، ولا يمكن أن يحل بها وإنما هي تشبيه وتصوير كالإنسان وليست بإنسان.

٣١- قال الخزري: هو كما تقول.

٣٢- قال الحبر: إن الملل الأموات التي رامت أن تتشبه بالملة الحية لم تقدر على أكثر من التشبيه الظاهر. أقاموا بيوتا لله فلم يظهر لله فيها أثر. تزهدت وتسلكت ليظهر عليها الوحي فلم يظهر. ففسقت وعصت وطغت. فلم ينزل بها نار سماوية ولا وباء فجأة ليحقق أنها عقاب من الله على ذلك العصيان. أصيب قلبهم، أعنى ذلك البيت الذي يستقبلونه فلم تتغير حالهم. وإنما تتغير حالهم بحسب كثرتهم وقلنتهم وقوتهم وضعفهم واختلافهم واتلافهم على طريق الطبيعة والاتفاق. ونحن متى أصيب قلبنا الذي هو بيت المقدس فقد

(١) تنبيه ٢٦/٣١.

(٢) وردت في النص ولا جسد.

(٣) وردت في النص (له).

تلفنا إذا جُبر فقد جبرنا، كنا في قلة أو في كثرة وعلى أى حال اتفق لأن مؤلفنا الله الحى. وهو مالكننا وماسكننا فى هذا الحال على ما نحن عليه من التفرق والتشتت.

٣٣- قال الخزرى: نعم لا يتوهم^(١) مثل هذا التفرق على أمة إلا وتستحيل إلى أمة أخرى لاسيما مع طول هذه المدة. وكم أمة تلفت كانت بعدكم ولم يبق لها ذكر "آدوم وموآب وعمون وآرام وبلشت"^(٢) وكسديم^(٣) ومادى^(٤) وفارس ويونان" والبراهمة والصابنة وغيرهم كثير.

٣٤- قال الحبر: لا تظن مساعدتى لك فى القول إقرارا منى بأننا بمنزلة الأموات، بل لنا اتصال بذلك الأمر الإلهى بالشرائع التى جعلت صلة بيننا وبينه كالختانة المقول فيها: "فيكون عهدى فى لحكمم عهدا أبديا"^(٥). والسبت المقول فيه: "لأنه علامة بينى وبينكم فى أجيالكم"^(٦). حاشا عهد الأباء وعهد التوراة الذى قطعه^(٧) مرة فى حوريب وثانية فى عرابوت موآب مع الوعد والوعيد المقرونين بها فى جزء^(٨) إذا ولدتكم أولادا وأولاد أولاد: وما أندرج فيها من قوله تعالى: "إن يكن

(١) جاءت فى النص يتهم وفى الترجمة العبرية بمعنى يظن أو يتوهم.

(٢) بلشت هم الفلسطينيون حاليا.

(٣) أى الكلدانيون.

(٤) الميديون من الأقوام التى سكنت هضبة إيران، وقد استولوا على نينوى عاصمة الأشوريين ٦١٢ ق.م، وقضوا على الإمبراطورية الآشورية. الحضارات السامية القديمة، ص ٧٠.

(٥) تكوين ١٧/١٣.

(٦) خروج ٣١/١٣.

(٧) جاءت فى النص ألزمه.

(٨) يشير إلى ترتيب التوراة فى عصره، وهو غير المعمول به حاليا، فلا يشير إلى اسم السفر أو الإصحاح أو الفقرة بل يشير إلى "براشا" وهى تتسمى باسم الجملة الأولى منها وما يقصده هنا هو تنبيه ٢٥/٤. (المترجمة).

قد بندق إلى أقصاء السموات...^(١)، وترجع إلى الرب إلهك^(٢). وغير (هم)^(٣) فلسنا بمنزلة الميت لكننا بمنزلة المريض المدخول^(٤) الذي ينس الأطباء من برئه. ويطمع في ذلك عن طريق المعجزات وخرق العادات كقوله: "أتحيًا هذه العظام"^(٥)، وكالمثل المضروب في "هوذا عبدى يعقل"^(٦) من قوله: "لا صورة له ولا جمال... وكمستر عنه وجوهنا"^(٧)، يعنى أنه من سماجة الظاهر وقبح المنظر بمنزلة الأشياء القنرة التي يستقنر الإنسان النظر إليها فيستر وجهه عنها: "محتقر ومخدول من الناس رجل أوجاع ومختبر الحزن"^(٨).

٣٥- قال الخزرى: وكيف يكون هذا مثلاً لإسرائيل وهو يقول: "لكن أحزاننا حملها"^(٩)؟ وإسرائيل إنما حل بهم ما حل بسبب ذنوبهم.

٣٦- قال الحبر: إن إسرائيل في الأمم بمنزلة القلب في الأعضاء أكثرها أمراضاً وأكثرها صحة.

٣٧- قال الخزرى: زدنى بياناً.

(١) تثنية ٤/٣٠.

(٢) تثنية ٤/٣٠.

(٣) جاءت هم في النص بين قوسين.

(٤) المقصود المشرف على الهلاك.

(٥) حزقيال ٣/٣٧.

(٦) إشعياء ١٢/٥٢.

(٧) إشعياء ٣-٢/٥٣.

(٨) إشعياء ٣/٥٣.

(٩) إشعياء ٤/٥٣. أي أن الخزرى يتعجب ويقول: كيف حمل الرب أحزان إسرائيل، وفق ما ورد في إشعياء ٤/٥٣، وهم على هذه الحالة من الاحتقار والقذارة والخزي كما ورد في ٣/٥٣. (المترجمة).

٣٨- قال الحبر: القلب فيه أمراض متصلة تصيبه^(١) من هموم وغموم وخرَد وحقد وعداوات وحب وبغض ومخاوف. ومزاجه مع الأحياء في تقلب وتغير من نفس زائد أو ناقص فضلاً عن غذاء ردىء أو مشروب ردىء. والحركات والرياضات والنوم واليقظة كلها تؤثر فيه وغيره من الأعضاء في راحة^(٢).

٣٩- قال الخزري: قد تبين كيف هو أكثر الأعضاء مرضاً، فكيف هو أكثرها صحة؟

٤٠- قال الحبر: أيمن أن يتمكن منه خلط حدث فيه "قلجموني" وسرطان وتلولة وقرحة وخرَد واسترباء كما يتمكن في سائر الأعضاء؟

٤١- قال الخزري: لا يمكن ذلك؛ لأن بأيسر من هذا يكون الموت، ولأن القلب بذكاء حسه لصفاء دمه وكثرة روحه يشعر بأدنى سبب منه، فيدفع عن نفسه مهما بقي له رفق للدفع، وغيره لم يشعر شعوره فيتمكن فيه الخلط حتى تتمكن منه الأمراض.

٤٢- قال الحبر: فشعوره وحسه هو جالب كثرة الأمراض إليه، وهو السبب في اندفاعها عنه في أول حلولها قبل أن تتمكن.

٤٣- قال الخزري: نعم.

٤٤- قال الحبر: والأمر الإلهي منا بمنزلة النفس من القلب. ولذلك قال: "إياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم"^(٣). هذه الأمراض. وأما الصحة فكقول العلماء: "يغفر أثم شعبه. يمحو أولاً بأول". لأنه لا يترك علينا ذنباً متركبة فتسبب هلاكنا بالكثرة بتاتاً كما فعل بالأموري إذ

(١) وردت في النص (نترأى له) وفي الترجمة العبرية (تصيبه).

(٢) وردت في النص تؤثر فيها وغيرها من الأعضاء بالرفانة.

(٣) عاموس ٢/٣.

قال: "لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملاً"^(١). وتركه حتى تمكن مريض ذنوبه فقتله. فكما أن القلب من عنصره وجوهره صاف معتدل المزاج تصل به النفس الناطقة كذلك إسرائيل من جية عنصرهم وجوهرهم. وكما يلحق القلب من سائر الأعضاء أمراضاً من شهوة الكبد والمعدة والخصيتين^(٢) من سوء مزاجها، كذلك نال إسرائيل الأمراض من تشبههم بالأمم كما قيل: "اختلطوا بالأمم وتعلموا أعمالهم"^(٣). فلا يستبعد أن يقال في مثل هذا: لكن أحراننا حملها وأوجاعنا تحملها"^(٤). فصرنا متخلفين والعالم في دعة وراحة، والبلايا الحالة بنا سبب لصلاح ديننا وخلوص الخالص منا وخروج الزيف عنا. وبصلاحنا يتصل الأمر الإلهي بالدنيا. كما علمت أن العناصر انسأقت ليكون منها المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان ثم صفوة آدم، فالكل منساق من أجل تلك الصفوة ليتصل بها الأمر الإلهي، وتلك الصفوة من أجل صفوة الصفوة كالأنبياء والأولياء وبذلك أطرده قول قائل: اجعل خشيتك يارب يا إلهنا على كل أفعالك. ثم "امنح مجداً لشعبك" ثم "يرى الصديقون ويفرحوا" لأنهم صفوة الصفوة.

٤٥- قال الخزري: لقد نبهت وشبهت، ولقد أحسنت في التشبيه والتشبيه، لكن كان ينبغي أن نرى منكم العبادة والزهاد أكثر منهم في غيركم.

٤٦- قال الحبر: لقد يعزّ عليّ نسيانك ما وطننته عندك من الأصول وأقررت أنت بها. ألم نتفق أنه لا يتقرب إلى الله إلا بأعمال مأمورة بها من عند الله؟ أتعظن التقرب إنما هو الخشوع والتذلل وما جرى مجراهما؟

(١) تكوين ١٦/١٥.

(٢) وردت في النص (والأنثين) وجاءت في الترجمة العبرية بمعنى الخصيتين.

(٣) مزامير ٣٥/١٠٦.

(٤) إشعياء ٤/٥٣.

٤٧ - قال الخزري: نعم مع العدل هكذا أظن قرأته في كُتُبكم كما قيل: "ماذا

يطلب منك الرب إلهك إلا أن تتقى الرب إلهك" ^(١). وغير ذلك كثير.

٤٨ - قال الحبر: هذه وأمثالها هي النواميس العقلية وهي الوطنية ^(٢) والمقدمة

للشريعة الإلهية متقدمة لها بالطبع وبالزمان. لا بد منها في سياسة أى جماعة

كانت من الناس، حتى جماعة اللصوص لا بد فيها من التزام العدل فيما بينهم

وإلا لا تدوم صحبتهم، ولما بلغ عصيان إسرائيل إلى حد أنهم استخفوا ^(٣)

بالشرائع العقلية السياسية التى لا بد منها لكل جماعة مثلما لا يمكن ^(٤) لكل

فرد أن يعيش ^(٥) بدون الأمور الطبيعية من أكل وشرب وحركة وسكون

ونوم وبقطة، وتمسكوا مع هذا بالعبادات من القرايين وغير ذلك من الشرائع

الإلهية السمعية، قنع منهم بأدون ^(٦). وقيل لهم: ليتكم ^(٧) حافظتم على الشرائع

التي يلتزمها أقل الجماعات وأدونها من العدل والخير والإقرار بفضل الله؛

لأن الشريعة الإلهية لا تتم إلا بعد كمال الشريعة السياسية والعقلية، وفي

الشريعة العقلية لزوم العدل والإقرار بفضل الله. فمن فاته هذا كيف له

بالقرايين والسبت والختانة وغير ذلك مما لم يوجبه العقل ولا بنفسه، وهي

الشرائع التي بها خُصّوا إسرائيل زيادة على العقلية. وبها حصل لهم فضل

الأمر الإلهي فلم يدروا كيف اتفق أن ينزل "مجد الرب" ^(٨) بينهم "كنار

(١) تثنية ١٠/١٢.

(٢) يقصد التوطئة.

(٣) هناك فراغ في النص في هذا الموضع، وقد نقلته عن الترجمة العبرية.

(٤) هناك فراغ في النص في هذا الموضع، وقد نقلت عن الترجمة العبرية.

(٥) لأي... أن يعيش من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٦) يقصد بأقل القليل.

(٧) وردت في النص يا ليت لو.

(٨) خروج ١٦/٢٤، ١٧.

أكلة" (١) قرايينهم؟ وكيف سمعوا خطاب الرب؟ وكيف جرى لهم ما جرى مما (لا) (٢) تحتملة العقول لولا العيان والمشاهدة التي لا مدفع؟ فيها فلمثل هذا قيل لهم: وماذا يطلبه منك الرب" (٣) ومحرقانكم انضمت إلى ذبائحكم، وغير ذلك مما يشبهه (٤)، أيمكن أن يقتصر الإسرائيلي على "تصنع الحق وتحب الرحمة" (٥) ويختصر الختان والسبت وسائر الشرائع فيصالح؟

٤٩- قال الخزري: لا بحسب ما قدمته، وإنما يصير على رأى الفلاسفة رجلاً فاضلاً ولا يبالى بأى وجه تقرب: بالتهود أو بالتتصر أو غير ذلك أو بما يخترعه لنفسه، وقد رجعنا إلى التعقل والقياس والتحكم، ويصير جميع الناس مجتهدين موجودين على التشريع بما أدى إليه قياسهم. وهذا محال.

٥٠- قال الحبر: فالشريعة الإلهية لا تتعبنا بالترهّد لكن بالاعتدال وإعطاء كل قوة من قوى النفس والبدن نصيبها بالعدل دون إسراف فى قوة واحدة وتقصير عن أخرى. فمن مال مع قوة الشهوة قصر عن قوة الفكر وبالعكس، ومن مال (٦) مع الغلبة قصر عن غيرها. فليس طول الصيام عبادة لمن كان خامل الشهوات سقطها ضعيف البدن بل التمتع هنا نقص وحذر (٧). ولا النقل من المال عبادة إذا اتفق حلالاً هنئاً لا يشغله اكتسابه عن العلم والعمل لاسيما لمن كان ذا عيّل وبنين وآمال فى نفقات ترضى الله، بل

(١) خروج ١٧/٢٤.

(٢) من إضافتى ليتسقيم المعنى، وقد جاء هذا المعنى فى الترجمة العبرية.

(٣) ميخا ٨/٦.

(٤) وردت فى النص مما أشبهه.

(٥) ميخا ٨/٦.

(٦) وردت فى النص ومن نال.

(٧) جاءت فى الترجمة العبرية (التمتع هنا أفضل).

التكثر أولى به. وبالجمله فشريعتنا مقسمة بين: الخشية والمحبة والبهجة،
تتقرب إلى ربك بكل واحدة منها. فليس خشوعك في أيام الصوم بأقرب من
الله من فرحك في السيوت والأيام المباركة، إذا كان فرحك عن فكرة ونية.
فكما أن التضرع محتاج إلى فكرة ونية كذلك الفرح بأمره وشريعته يحتاج
إلى فكرة ونية؛ لنفرح بنفس الشريعة محبة في مشرعها. وترى ما فضلك به
وكأنك في ضيافته مدعى إلى مائدته ونعمه، وتشكر على ذلك إطماراً
وإظهاراً. وإن تخطى بك الطرب إلى حد الغناء والرقص (فهى)^(١)
عبادة وصلاح بينك وبين الأمر الإلهي. وهذه الأمور أيضاً لم تتركها
شريعتنا مهمة بل مضبوطة. إذ ليس في وسع البشر تقسيم^(٢) مصالح قوى
الأنفس والأبدان وتقدير ما صلح لنا من الراحة والرياضة وتقدير ما تغل
الأرض حتى تعطل في سنة التبوير^(٣) وسنة اليوبيل^(٤). ويعطى منها العشر

(١) وردت في النص بين قوسين.

(٢) وردت في النص تقطيط، وفي الترجمة العبرية تقسيم، وهو المعنى الأنسب للسياق.

(٣) سنة التبوير هي السنة السابعة، وقد وردت أحكامها في لاويين ١/٢٥-٧: متى أتيتكم إلى
الأرض التي أنا أعطيكم تسبت الأرض سبتاً للرب. ست سنين تزرع حقلك، وست سنين
تقضب كرمك وتجمع غلاتهما. وأما السنة السابعة ففيها يكون للأرض سبت غطلة، سبتاً
للرب. لا تزرع حقلك ولا تقضب كرمك. زرع حصيدك لا تحصد، وعنب كرمك المخول لا
تقطف. سنة غطلة تكون للأرض. ويكون سبت الأرض لكم طعاماً. لك ولعبدك ولأمك
ولأجيرك وللمستوطن النازلين عندك، ولبناتكم ولحيوان الذي في أرضك تكون كل غلتها
طعاماً. (المترجمة).

(٤) سنة اليوبيل هي السنة الخمسون، أي بعد سبع سنوات تبوير، وقد وردت أحكامها في لاويين
١٣-٨/٢٥: وتعد لك سبعة سنين سنين. سبع سنين سبع مرات. فتكون لك أيام السبعة
السنين السبوتية تسعاً وأربعين سنة. ثم تعبر بوق الهتاف في الشهر السابع في عاشر الشهر.
في يوم الكفارة تعبرون البوق في جميع أرضكم. وتقصدون السنة الخمسين، وتنادون بالعتق
في الأرض لجميع سكانها. تكون لكم يوبيلاً، وترجعون كل إلى ملكه، وتعودون كل إلى
عشيرته. يوبيلاً تكون لكم السنة الخمسون. لا تزرعوا ولا تحصدوا زرعها، ولا تقطفوا=

وغير ذلك. ففرض عطلة السبت وعطلة الأعياد وعطلة الأرض. والكل تذكّار للخروج من مصر. وتذكّار لعمل الخلق. لأن الأمرين متقارنان لأنهما انقضيا بمجرد الإرادة الإلهية لا باتفاق ولا بطبيعة، وكما قال تعالى: فَاسْأَلْ عَنِ الْآيَامِ الْأُولَى الَّتِي كَانَتْ قَبْلَكَ، مِنَ الْيَوْمِ الَّذِي خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ الْإِنْسَانَ عَلَى الْأَرْضِ، وَمِنْ أَقْصَاءِ السَّمَاءِ إِلَى أَقْصَانِهَا. هَلْ جَرَى مِثْلُ هَذَا الْأَمْرِ الْعَظِيمِ، أَوْ هَلْ سُمِعَ نَظِيرُهُ؟

هَلْ سَمِعَ شَعْبُ صَوْتِ اللَّهِ يَتَكَلَّمُ مِنْ وَسْطِ النَّارِ كَمَا سَمِعْتَ أَنْتَ، وَعَاشَ؟ أَوْ هَلْ شَرَعَ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ وَيَأْخُذَ لِنَفْسِهِ شَعْبًا مِنْ وَسْطِ شَعْبٍ، بِتَجَارِبِ وَآيَاتٍ وَعَجَائِبٍ وَحَرْبٍ وَيَدٍ شَدِيدَةٍ وَذِرَاعٍ رَفِيعَةٍ وَمَخَافٍ عَظِيمَةٍ، مِثْلَ كُلِّ مَا فَعَلَ لَكُمْ الرَّبُّ إِلَهُكُمْ فِي مِصْرَ أَمَامَ أَعْيُنِكُمْ^(١)؟

فصار التحفظ^(٢) بالسبت هو بعينه الإقرار بالربوبية لكن كأنه إقرار بنطق عملي؛ لأن من اعتقد السبت من أن فيه كان فراغ من عمل الخلق فقد أقر بالحدث بلاشك. وإن أقر بالحدث أقر بالمحدث الصانع تعالى. ومن لم يعتدده وقع في شكوك القدم، ولم يصف اعتقاده لخالق العالم تعالى. فالتحفظ بفرائض السبت أقرب إلى الله من التبعد والتزهّد والانقطاع. فانظر كيف صار الأمر الإلهي المرتبط بإبراهيم ثم بجمهور صفوته وبالأرض المقدسة؟ يأتي^(٣) بالأمر درجة درجة، ويحافظ على النسل حتى لا يثدّ منهم شاذ. ويضعهم في أحفظ مكان وأطيبه وأخصبه، وينميهم ذلك النمو المعجزي ثم

=كُرِّمَهَا الْمُحَوَّل. إِنِّيَا يُوبِيل. مُقَدَّسَةٌ تَكُونُ لَكُمْ. مِنَ الْحَقْلِ تَأْكُلُونَ غَلَّتِيَا. فِي سَنَةِ الْيُوبِيلِ هَذِهِ تَرْجِعُونَ كُلٌّ إِلَى مَلِكِهِ". (الترجمة).

(١) تثنية ٣٢/٤-٣٤.

(٢) يقصد الالتزام بفريضة السبت وعدم القيام بعمل ما.

(٣) وردت في النص (يساقو) ووردت في الترجمة العبرية بمعنى يأتي بالأمر.

ينقلهم^(١) ويغرسهم في التربة^(٢) المشاكلة للصفوة، فتسمى بـ "إله إبراهيم وإله الأرض" كما تسمى "الجالس على الكروبيم والجالس في صهيون والساكن في أورشليم" تشبيها لهذه المواضع بالسموات. كما قيل: "الساكن في السموات" ولظهور نوره في هذه كظهور نوره في السماء، لكن يستحقون قبول ذلك النور بواسطة فهو يفيضه عليهم، ويتسمى ذلك منه "محبة". وهي التي رُسمت لنا وفُرضت علينا أن نعتقدها ونسبح ونشكر عليها في "أحببتنا محبة أبدية" لنتصور الابتداء منه لا منا كما نقول في خلقه الحيوان مثلاً إنه لم يخلق نفسه لكن الله صورّه وأتقنه. إذ رأى مادة تصلح لتلك الصورة. كذلك كان هو تعالى المبادر المبتدى لإخراجنا من مصر لنكون له عسكراً ويكون لنا ملكاً كما قال: "أنا الرب إلهكم الذى أخرجكم من أرض مصر ليكون لكم إلهاً"^(٣) بل قد قال أيضاً: "أنت عبدى إسرائيل الذى به أتمجد"^(٤).

٥١- قال الخزرى: لقد تجاوز القول هاهنا تجاوزاً عظيماً، وتسامحت الخطابة تسامحاً كثيراً أن يكون الخالق يفتخر ببشر!

٥٢- قال الحبر: هل كنت تستسهل [ذلك]^(٥) فى خلقه الشمس؟

٥٣- قل الخزرى: نعم، لعظيم آثارها لأنها بعد الله السبب فى الكون، وبها ومن أجلها ينتظم الليل والنهار وفصول السنة، وتتكون المعادن والنبات والحيوان، وبنورها الباهر يكون الإبصار والألوان المبصرة. فكيف لا يكون خلقها فخراً لمخالقها عند الناطقين؟

(١) وردت في النص حتى نقلهم.

(٢) وردت في النص الرتبة.

(٣) لاويين ٢٢/٣٣.

(٤) إشعياء ٤٩/٣.

(٥) من إضافتى لتوضيح المعنى.

٥٤- قال الحبر: أو ليس البصائر ألطف من نور الإبصار؟ أو لم يكن أهل الأرض في عمى وطغيان قبل بنى إسرائيل حاشى الأفراد الذين ذكرناهم؟ فقوم يقولون: إنه لا خالق، بل لا جزء من العالم أحق بأن يكون مخلوقاً^(١) من أن يكون خالقاً فالكل قديم. وقوم يقولون: إن الفلك هو القديم وخالق الكل فيعبدونه، وقوم يدعون بأن النار هي^(٢) ذات النور والأفعال القوية العجيبة. وهى التى ينبغى أن تُعبد، وأن النفس نار. وقوم يعبدون غير ذلك من شمس وقمر وكواكب وصور حيوانات، يتعلقون بصور الفلك. وقوم يعبدون ملوكهم أو علماءهم. وكلهم يتفق أنه لا يظهر فى العالم أثر وفعل خارج عن العادة والطبيعة حتى المتفلسفين الذين لطف نظرهم وصفا رأيهم وأقروا بسبب أول لا يشبه الأشياء وليس كمثله شيء، أحلوا بقياسهم أن (لا)^(٣) يكون له أثر فى العالم. لا سيما فى الجزئيات التى ينزهونه ويرفعونه عن أن يدرىها فضلاً عن أن يحدث فيها حدثاً، حتى صفت تلك الجملة^(٤) حتى استحققت حلول النور عليها وقضاء المعجزات لها وخرق العادات. وظهر عياناً أن للعالم ملكاً وحافظاً وضابطاً يعلم ما جل وما دق، ويجازى على الخير والشر. فصارت هداية للقلوب. وكل ما جاء بعدها لم يقدر أن يشذ عن أصولها حتى صارت اليوم المعمورة كلها مقرة بالقدم لله والحدث للعالم. وبرهانهم على ذلك بنو إسرائيل، وما قضى لهم وما انقضى عليهم.

(١) وردت فى النص مخلّقاً.

(٢) وردت فى النص (فى)، وقد وردت فى الترجمة العبرية (هى)، وهو الأنسب للسياق.

(٣) وردت فى النص بين قوسين.

(٤) وردت فى الترجمة العبرية الطائفة أو الجماعة.

٥٥- قال الخزري: إن هذا لفخر ومن البيان لسحر وبحق قيل: "لتصنع له اسما أبدئًا، وتصنع لك اسما في هذا اليوم وتسبيحة ومجدا"^(١).

٥٦- قال الحبر: ألم تر كيف وطئ داود في مدح الشريعة إذ قدم وصف الشمس في السماء "السماوات تحدث بمجد الله"^(٢). فوصف عموم نورها، وصفاء جرمها وقوام طريقها وجمال مناظرها وأتبع ذلك بقوله "تاموس الرب كامل"^(٣) وما يتبعه كأنه يقول: لا تعجبوا من هذه الأوصاف لأن الشريعة أظهر وأبهر وأشهر وأرفع وأنفع. ولولا بنو إسرائيل لم تكن التوراة، نعم ولا يُفضلوا من أجل موسى، بل إنما فضل موسى من أجلهم؛ لأن "المحبة" كانت في الجمهور نسل إبراهيم وإسحق ويعقوب، واختيار موسى لتوصيل الخير إليهم على يديه. فنحن لا نتسمى بأمة موسى بل أمة الله كما قيل: "شعب يهوه وشعب إله إبراهيم". فليس دليل الأمر الإلهي تدقيق الألفاظ ورفع الحواجب وإخفاء سواد العين بالتحنين والتضرع والحركات والأقوال التي ليس وراءها أفعال، لكن النيات الخالصة التي دليلها أفعال من شأنها أن تشق على الإنسان، لكن يفعلها بغاية الحرص والمحبة بالقصود إلى الموضع الخاص من أي موضع كان. والحج ثلاث مرات في السنة وما يتبع ذلك من الشقاء والنفقات، وهو يمثلها بغاية الفرح والابتهاج وبإخراج العُشر الأول والعُشر الثاني وعُشر الفقير^(٤)، وبزيارة بيت المقدس في أعياد الحج الثلاثة

(١) لم ترد هذه الفقرة كما هي ولكن مع بعض الاختلاف في صفنيا ١٩/٣-٢٠.

(٢) مزامير ١٩/١.

(٣) مزامير ١٩/٧.

(٤) فرضت التوراة زكاة العُشور على الحبوب والزيوت وعصير العنب، ولكن علماء المشنا فرضوها على كل ما يخرج من الأرض ويؤكل ويخزن، وهناك ثلاثة أنواع من العُشور: العُشر الأول: ويقدر بعُشر المحصول بعد عزل (التروما) أنصبه الكينة منه، ويخرج في كل عام ويعطى لللاويين. العُشر الثاني: يخرج من المحصول بعد عزل العُشر الأول، ويخرج هذا العُشر في السنة الأولى والثانية والرابعة والخامسة بعد سنة التتوير، ويجب على أصحابه

وتقديم قربان المُحرقة. وترك الغلال^(١) في سنة التَّبوير وفي اليوبيل ونفقات السبوت والأعياد وعطلتها وإعطاء البواكير^(٢) والبُخُوروت^(٣)، وهبات الكهنة^(٤) وأول ما يجز من الغنم، وقرص العجيين^(٥)، حاشا النذور والصدقات، وحاشا كل ما يفرض عليه [تقديمه]^(٦) عند العمد وعند السهو، وذبائح السلامة^(٧)، وما يفرض عليه من القرابين على

=أن يحملوه ويذهبوا إلى القدس ويأكلوه هناك ويعطوه كهنية للآخرين دون مقابل، عشر الفقراء: ويخرج من المحصول بعد عزل العشر الأول، ويعطى هذا العشر للفقراء، ويخرج في السنة الثالثة والسادسة من التَّبوير. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ٣٤٥.

(١) وردت في النص غلات.

(٢) هي أوائل الثمار التي تقدم للكهنة، وقد حدد علماء المشنا مقدارها بـ ١/١٠ من الثمار، وعندما كان الهيكل قائما كانت تقدم لبيت المقدس وتوضع في الطل ثم تقدم على المذبح ويشكر صاحبها الرب، ويأخذ الكهنة هذه الثمار بعد ذلك، فهي تعد في حكم (التروما) أي أنصبة الكهنة. راجع للمترجمة: التلمود: ص ٣٤٢.

(٣) البخوروت: هي أبارك البهائم الطاهرة الذكور (الأبقار والأغنام) فهي تعد مقدسة أي مخصصة للرب، وعندما كان الهيكل قائما كانت تعطى للكاهن، فيقربها على المذبح ويأكل الكهنة وأسرهم لحومها. (المترجمة).

(٤) هبات الكهنة: هي القرابين المختلفة التي تعطى للكهنة أو يعطى جزء منها وعددها ٢٤ هبة من بينها صوف الكباش، فعندما يجز المرء خمسة كباش عليه أن يعطى للكاهن مقال خمسة "سلاعين" من الصوف المجزوز، والسلع عملة ومقال قديم. (المترجمة).

(٥) ورد في عدد ٢٠/١٥: "أول عجيتكم ترفعون قرصا رفيعة"، وهي من هبات الكهنة، وحكمها كحكم التروما، وقد حدد علماء المشنا مقدارها بالنسبة لما يعجن في المنزل يقدم للكهنة ١/١٠ من مقدار العجين، وبالنسبة للمخابز يقدم للكهنة ١/١٠ من مقدار العجين. راجع للمترجمة: التلمود: ص ٣٥٨.

(٦) من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٧) من القرابين، وتقدم من البقر والغنم، الذكور والإناث، ويعطى للكهنة الصدر والساق، ويأكل أصحابها معظمها، وتقدم الكلى والكبد والإلية على المذبح، وتؤكل في يومين وليلة، وهي من قرابين التطوع. (المترجمة).

الأعراض التى تطرأ عليه من النجاسات وعلى كل ولادة^(١) تكون عنده وكل سيل^(٢) وكل برص^(٣) وغير ذلك كثير. كل ذلك بأمر الله تعالى، لا تعقل ولا تحكم ولا فى قدرة البشر تقدير هذا مترتبة متناسبة^(٤). لا يخاف دخول الخلل منه كأنه قسط^(٥) إسرائيل وقدّرهم وقدّر غلات أرض الشام نباتاً وحيواناً وقدّر سبط لاوى وأمر فى البرية بهذه النسب لعلمه بأن هذه النسبة إذا انتظمت بقوا^(٦). إسرائيل بوفرهم لم ينقص اللاويين شىء ولم يصل الأمر (الإلهي)^(٧) إلى ضعف سبط أو عشيرة كما جعل أيضاً من انصراف الكل فى سنة اليوبيل كما كان فى السنة الأولى من قسمة الأرض إلى التفاصيل ودقائق تضيق الصحف عنها. يرى من تدبرها أنها ليست من تدابير بشرى سبحانه مدبرها لم يصنع هكذا بإحدى الأمم، وأحكامه لم يعرفوها^(٨). وبقي هذا النظام فى الدولتين^(٩) نحو ألفا وثلاثمائة عام ولو استقام القوم لبقى ما بقيت السماء على الأرض.

(١) على الولادة بعد مرور أربعين يوماً على ولادة الذكر وثمانين يوماً على ولادة الأنثى أن تأتى بخروف حولى كمحرقة وفرخ حمام أو يمام ذبيحة خطيئة، وإن لم يكن فى مقدورها أن تأتى بالخروف تأت بحمامتين أو يمامتين إحداهما محرقة والأخرى ذبيحة خطيئة. (المترجمة).
(٢) يقصد مرض السيلان، فعند الشفاء يجب عليه أن يقدم قرباناً فى اليوم الثامن من شفائه وهو عبارة عن يمامتين أو فرخى حمام إحداهما محرقة، والأخرى ذبيحة خطيئة. (المترجمة).
(٣) على المصاب بالبرص فى اليوم الثامن من شفائه، وبعد إجراء طقوس التطهير أن يقدم ثلاثة خراف للتكفير عن الخطيئة، وفى حالة عدم الاستطاعة يمكن استبدال ذبيحة الخطيئة والمحرقة بالحمام أو اليمام. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(٤) جاءت فى الترجمة العبرية (وفق ترتيبه وقدره).

(٥) لم ترد هذه الكلمة فى الترجمة العبرية وورد كأنه قدر إسرائيل.

(٦) يقصد ظل بنو إسرائيل.

(٧) وردت فى النص بين قوسين.

(٨) مزامير ٢٠/١٤٧.

(٩) ورد فى الترجمة العبرية فترة الهيكل الأول والثانى، أى يقصد فترة وجود الهيكل الأول الذى بناه سليمان فى القرن العاشر ق.م، والهيكل الثانى الذى بناه عزرا ونحميا بعد العودة من السبى فى نهاية القرن الخامس ق.م، وقد تم تدمير الهيكل الثانى سنة ٧٠ م، فالفترة من حوالى ألفا وسبعين سنة فقط. (المترجمة).

٥٧- قال الخزري: إنكم اليوم في حيرة من هذه اللوازم العظيمة، وأى أمة تقدر على حرز^(١) هذا النظام؟

٥٨- قال الحبر: الجماعة التي رقيبها ومعاقبها للحين بينها - أعنى السكينة- ألا ترى قول يسوع: "لا تقدرون أن تعبدوا الرب؛ لأنه إله قدوس وإله غيور هو. لا يغفر ذنوبكم وخطاياكم"^(٢). هذا وقد كانت جماعته من التحفظ^(٣) إلى حد لم يوجد فيها عاص في حرم أريحا أكثر من "عاخان" في جملة أكثر من ستمائة ألف. ثم كان العقاب في حينه على كل الجماعة وهذا ما كان^(٤)، وما كان من عقوبة مريم^(٥) والبرص، وعقوبة عوزا، وعقوبة ناداب وأبياهو وعقوبة أهل بيت شمش عندما رأوا تابوت الرب. وقد كان من معجزات السكينة أن يظهر السخط اليسير على ذنوب ما في الحيطان وفي الثياب. وإذا قوى ظهر في الأبدان على منازل من القوة والضعف^(٦). والكهنة موقوفون لهذا العلم الدقيق ولتمييز ما منه إلهي. فينتظر به الأسابيع كما انتظر في مريم، وما منه مزاجي متمكن وغير متمكن. وهو علم غريب حث عليه تعالى: "احرص في ضربة البرص لتحفظ جدًا وتعمل حسب كل ما يعلمك الكهنة اللاويون كما أمرتهم تحرصون أن تعملوا"^(٧).

(١) وردت في الترجمة العبرية (المحافظة على).

(٢) يسوع ١٩/٢٤.

(٣) وردت في النص (في حد).

(٤) وردت في النص (ثم كان العقاب للوقت على جماعة ما كان)، وما أثبتته نقلا عن الترجمة العبرية.

(٥) يقصد مريم أخت موسى عليه السلام، فقد عاقبها الرب بالبرص لأنها اتهمت موسى عليه السلام بالزنا مع المرأة الكوشية. (الترجمة).

(٦) يقصد هنا ضربة البرص كمعاقب من الرب. (الترجمة).

(٧) تثنية ٨/٢٤.

٥٩- قال الخزري: هل عندك في هذا بعض إقناع وتقريب؟

٦٠- قال الحبر: قد قلت لك إن لا مناسبة بين عقولنا والأمر الإلهي، وينبغي أن لا نروم تعليل مثل هذه العظام. لكني أقول بعد الاستغفار والتبري من القطع أنه كذلك. إنه ربما تعلق البرص والسلان من نجاسة الميت، لأن الموت هو الفساد الأعظم. والعضو الأبرص كالميت والمنى الفاسد^(١). كذلك لأنه ذو روح طبيعي متهيئ ليكون نطفة ويتكون منه إنسان. ففساده مضاد للخصوصية الحية والروح. وليس يدرك مثل هذا الفساد للطافته إلا ذوى الأرواح اللطيفة والأنفس الشريفة التي تعلق بالألوهية^(٢) والنبوة أو الرؤية الصادقة والخيالات المتحققة. نعم قد يوجد قوم تقلاء نفوسهم مهما لم يظهروا من جنابتهم^(٣). وقد جرب أنهم يفسدون بمسهم الأشياء اللطيفة كالجواهر وعصير العنب المختمر^(٤). وأكثرنا يتغير من قرب الموتى والمقابر وتشوش نفوسنا مدة^(٥) في البيت الذي كان فيه الميت^(٦). ومن كان غليظ الفرائد لا يتغير

(١) يقصد المنى الذي ينزل من المصاب بالسلان. (المترجمة).

(٢) وردت في النص بالإلهية.

(٣) وردت في الترجمة العبرية، هناك قوم يشعروا بثقل أنفسهم طالما لم يغتسلوا من الجنابة. (المترجمة).

(٤) وردت في النص الخمر، وجاءت في الترجمة العبرية أن المقصود عصير العنب المختمر بدون إضافة كحوليات أو خمائر. (المترجمة).

(٥) ورد في النص: وتشوش نفوسهم مرة، والأنسب للسياق ما ذكرناه، وهو نقلا عن الترجمة العبرية.

(٦) وتعتبر جنث الموتى من أشد أنواع النجاسة في الشريعة اليهودية، فكل من مس الميت أو القتل أو الرفات سواء كان ذلك من قبيل أداء الواجب أو عن غير عمد فقد تنجس ويجب أن يبعد خارج المحلة سبعة أيام وهو ينجس كل ما يلمسه، ويجب أن يتطهر، كما أن جميع الأمتعة والأشياء الموجودة في مكان حدوث الوفاة أو القتل تنتجس ويجب تطهيرها. ويعتبر =

لذلك، كما نرى مثل ذلك فى العقلیات من يطلب صفاء فكره فى العلوم البرهانية أو صفاء نفس للصلاة والدعاء يجد الضرر من مجالسة النساء وصحبة ذوى الهزل والاستغال بالأشعار الهزلية الغزالية.

٦١- قال الخزرى: يقنعنى هذا عند تشكك النفس. لماذا ينجس هذا الفضل الجوهري - أعنى المنى - وكله روح، ولا ينجس البول والبراز^(١) على سماجة رائحته ومنظره مع كثرتة وبقي على برص الملابس والبيت؟

٦٢- قال الحبر: قد قلت إنها من خصوصيات السكينة، فإنها كانت فى إسرائيل بمنزلة الروح فى جسد الإنسان، تفيدهم حياة إلهية وتكسبهم رونقا وجمالا ونورا فى أنفسهم وأبدانهم وحياتهم ومساكنهم. ومتى انقبض عنهم سخفت آراؤهم وسمجت أبدانهم وتغير جمالهم. وإذا (انقبضت) عن الأفراد ظهر على شخص شخص آثار انقباض نور السكينة عنه كما ترى أثر انقباض الروح فجأة سببا للفرع والهيم، فيغير^(٢) البدن. ونرى فى النساء والصبيان لضعف أرواحهم يعرض فى أبدانهم آثار سود وخضر من الخروج بالليل وينسب ذلك للشياطين. وربما عرض من ذلك ومن رؤية الموتى والقتلى أمراض عسيرة الزوال فى البدن والنفس.

٦٣- قال الخزرى: أرى شريعتهم ينطوى فيها كل دقيق وغريب من العلوم ما ليس كذلك فى غيرها.

= الطقس المتبع فى تطهير من مس جثة أو رفات متوفى من أعقد طقوس التطهير. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(١) لا يعد البول أو البراز فى الشريعة اليهودية من الإفرازات التى تسبب النجاسة، مثل المنى ودم الحيض ودم النفاس ودم الاستحاضة. (المترجمة).

(٢) وردت فى النص (دفعة للفرع والهيم يغير البدن).

٦٤- قال الحبر: بل السنهدين^(١) كانوا مكلفين ألا يفوتهم علم من العلوم الحقيقية والتخيلية والاصطلاحية حتى السحر واللغات. وكيف يوجد دائما سبعون شيخا عالما إن لم تكن العلوم شائعة مبنوثة في الأمة؟ فمتى مات شيخ خلفه آخر مثله. وكيف لا يكون ذلك وكلها محتاج إليها في الشريعة؟ فالطبيعية منها محتاج إليها في الفلاحة لمعرفة الهجين^(٢)، والتحفظ من السنة السابعة^(٣) والغرلة^(٤) وفي تمييز النبات وأنواعه كي تبقى على ما خلقت عليه ولا يختلط نوع بنوع، فهو علم دقيق يبحث^(٥) هل الكندروس مثلا من نوع الشعير، أو السلست^(٦) من نوع القمح، والقنباط^(٧) من نوع الكرنب؟ ومعرفة قوى أصولها، ومقدار امتدادها في الأرض، وما يبقى لسنة أخرى، وما لم

(١) السنهدين كلمة من أصل يوناني، وكانت تطلق في فترة وجود الهيكل الثاني على مجلس يضم شيوخ الشعب وعلى أعضاء دار القضاء العالي التي كانت تفصل في القضايا التي عقوبتها الإعدام، ويتكون السنهدين الكبير من واحد وسبعين عضواً، وهناك السنهدين الصغير الذي يتكون من ثلاثة وعشرين عضواً. (المترجمة).

(٢) تحرم الشريعة اليهودية التيجين في الحيوان وفي الثياب وفي الزراعة، ووردت أحكام هذا التحريم في (لاويين ١٩/١٩) فيحرم زراعة صنفين مختلفين في حقل واحد فمثلا يحرم زراعة الفلال والبقول في حقل واحد. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة، الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص ٢٣.

(٣) المقصود سنة التبوير ولا تزرع فيها الأرض ولا تخرج عنها أي نوع من أنواع الزكاة.

(٤) المقصود بالغرلة ثمار الشجر في السنين الثلاث الأولى من غرسها، فيحرم الأكل منها وتعد محرمة، وفي السنة الرابعة يعامل ثمار الشجر معاملة العشر الثاني أي يذهب به صاحبه إلى القدس ويأكل منه هناك ويعطيه للآخرين كهدية بنون مقابل، وفي السنة الخامسة يحل للمرء أن يأكل من ثمرها، وقد وردت أحكام الغرلة في لاويين ١٩/٢٣-٢٥. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود، ص ٢٥.

(٥) فيو... يبحث من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٦) وردت في الترجمة العبرية الشوفان.

(٧) يقصد القرنيبط.

يبقى ليُعلم كم يترك بين نوع ونوع في المكان وفي الزمان. ثم في تمييز أنواع الحيوان لهذا الغرض وغرض آخر فيما له سم وما لا سم له. ثم معرفة الفريسة^(١) التي هي أدق من كل ما أتى به أرسطو طاليس من معرفة مقاتل الحيوان للابتعاد عن أكل الميتة. وفي القليل الذي بقي عندنا من هذا العلم ما يبيهر العقول، ثم معرفة العيوب التي من أجلها يتأخر الكهنة عن الخدمة^(٢)، وعيوب الحيوان الذي يبعد عن القرابين، ثم في تفرقة أصناف السيلان للرجل وللمرأة^(٣) وكمية دورات الحيض وفي تفاصيل ذلك علوم لا يقدر عليها البشر بطريق قياسه دون معونة إلهية. وفي علم الأفلاك ومسيرها ما صار النسيء^(٤) بعض نتائجها، وجلالة قانون النسيء معلومة، وما تأصل فيه لهذه الأمة الضعيفة المادة القوية الصورة، وكيف وهي غير محسوسة بين الأمم لقلتها وذلتها ونشتتها؟! وتتظمهم بقايا الشريعة الإلهية نظاما صاروا به كواحد، ومن أغرابها النسيء بالأصول المنقولة عن بيت داود من دوران القمر الذي لم يخل منذ ألف ومئات^(٥) سنين. وقد اختلفت أرصاد الراصدين من يونان وغيرهم واحتيج فيها إلى إصلاح وزيادات بعد

(١) حرمت التوراة أكل الحيوان الذي افترسه كائن حي آخر، ويطلق مصطلح الفريسة أيضا على البهيمة أو الطير الذي يظهر به عيب عضوي أو مرض مميت، ويحرم أكله. (المترجمة).

(٢) أي العيوب التي تمنع الكاهن من الخدمة على المنبح، وقد ورد ذكرها في لاويين ١٨/٢١-٢٠ "لأن كل رجل فيه عيب لا يتقدم. لا رجل أعشى ولا أعرج، ولا أظن ولا زوائد، ولا رجل فيه كسر رجل أو كسر يد، ولا أحنب ولا أكشم، ولا من في عينه بياض، ولا أجرب ولا أكلف، ولا مرضوض الخصي". (المترجمة).

(٣) يقصد دم الاستحاضة عند المرأة. (المترجمة).

(٤) يقصد زيادة يوم للشهر أو زيادة شهر للسنة ويسمى بالعبرية "عبور". (المترجمة).

(٥) وردت في النص مئتين.

مائة عام، وهذا بقى على صحته لاقتترانه بالنبوة. ولو صحبه اختلال فى دقيقة فى الأصل لكانت اليوم الفضيحة لبعد ما كان يوجد بين المولد والرؤية. وكذلك لاشك كانت عندهم دورة الشمس وغيرها من الكواكب. وأما علم الموسيقى فتخيّل أمة تفصل الألحان وتوقفها على أجل قومها وهم بنى لاوى^(١). ينتحلون الأغاني فى البيت المعظم فى الأوقات المعظمة، وقد كفوا طلب المعاش بما يأخذون من العشور. فلا شغل لهم غير الموسيقى والصناعة معظمة عند الناس كما هى فى نفسها لا مهجنة ولا ضائعة. والقوم من شرف العنصر وذكاء الطبع حيث هو، ومن رؤسائهم فى الصناعة داود وصموئيل. فما تظن بالموسيقى هل أحكموها أم لا؟

٦٥- قال الخزرى: هناك لا محالة تمت وكملت. وهناك حركت الأنفس، كما يقال: إنها تنقل النفس من خلق إلى ضده. وليس يمكن أن نكون اليوم فى نسبة مما كانت إذ صارت هجينة. ويحملها الخدم والمهجورون من الناس، لكنها يا حبر ضاعت على شرفها كما ضعت على شرفكم.

٦٦- قال الحبر: وما ظنك بعلوم سليمان وقد تكلم على جميع العلوم بتأييد^(٢) إلهى وعقلى وغريزى؟ وكان أهل الأرض يقصدونه لينقلوا علومه إلى الأمم حتى من الهند. فجميع العلوم إنما نقل أصولها وجملها من عندنا إلى الكلدانيين أولاً ثم إلى الفرس ومادى ثم إلى يونان ثم إلى الروم. ولبعد العيد وكثرة الوسائط لا يذكر فى العلوم أنها نقلت من العبرانية، لكن من اليونانية والرومية، والفضل للعبرانية فى ذات اللغة وفيما ضمنت من المعانى.

(١) وهم سبط موسى وهارون عليهما السلام.

(٢) وردت فى النص بتأييد.

٦٧- قال الخزري: وهل للعبرانية فضل على اللغات^(١)؟ هي [أى لغة العرب]^(٢) أكمل وأوسع. نرى ذلك عيانا.

٦٨- قال الحبر: عرضها ما عرض حاملها، ضعفت بضعفهم، وضائق بقلبتهم. وهى فى ذاتها أشرف نقلا وقياسا. أما النقل فإنها اللغة التى أوحى بيا إلى آدم وحواء. وبها تلافظا كما يدل على ذلك اشتقاق آدم من أديم، وامرأة من امرء. وحواء من حى، وقايين^(٣) من قنيت، وشيث من وضع ونوح من يُعزينا، مع شهادة التوراة ونقل الكافة إلى عابر إلى نوح عن^(٤) آدم. وإنها لغة عابر وبها تسمت عبرانية؛ لأنه بقى عليها وقت البلبلة وتشتت الألسنة. وقد كان إبراهيم سريانيا فى أور الكلدانيين لأن السريانية لغة الكلدانيين. وكانت له العبرانية لغة خاصة لغة مقدسة. والسريانية لغة دنيوية. لذلك حملها إسماعيل إلى العرب العاربة فصارت هذه اللغات الثلاث متشابهة: السريانية والعربية والعبرانية فى أسمائها وأنحائها وتصاريفها. وأما فضلها قياسا فباعترار القوم المستعملين لها فيما احتاج إليه من المخاطبة لاسيما مع النبوة الشائعة فيهم، والحاجة إلى الوعظ والأغاني والتسابيح. وملوكهم مثل موسى ويشوع وداود وسليمان يمكن أن نتقصيم عبارة عند حاجتهم إليها فى^(٥) شئ كما نتقصنا نحن اليوم لذهاب اللغة عنا؛ أرأيت وصف التوراة للمسكن والرداء والصدرة^(٦) وغير ذلك إذ احتاج إلى أسماء غريبة ما أكمل ما وجدته أو

(١) جاء فى الترجمة العبرية (وهل للعبرانية فضل على لغة العرب).

(٢) ما بين معقوفتين من إضافتى لتوضيح المعنى.

(٣) المقصود قاييل فهو بالعبرية قايين.

(٤) وردت فى النص على.

(٥) وردت فى النص عن.

(٦) المقصود الرداء والصدرة التى يلبسها الكينة عند الخدمة. وقد ورد فى سفر الخروج الإصحاح ٢٨ ملابس الكينة بالتفصيل. (المترجمة).

ما أجمل انتظام الوصف. وكذلك أسماء الأمم وأصناف الطيور والأحجار، واعتبار تسابيح داود وشكاوى أيوب وجدله مع أصحابه ووعظ إشعياء ووعدده ووعيده وغيرهم.

٦٩- قال الخزري: غايته في هذه وغيرها أن تسويها مع غيرها من اللغات في الكمال. فأين الفضيلة الزائدة؟ بل يفضلها غيرها بالأشعار المنظومة المنطبقة على الألحان.

٧٠- قال الحبر: قد تبين أن الألحان مستغنية عن حسن الكلام، وأن بالفراغ والملا يقدر أن يلحن "أحمدوا الرب لأنه صالح" ^(١) بلحن "الصانع العجائب وحده" ^(٢). هذه في الألحان ذوات الأعمال. وأما الإيقاعات المنحوتة الإنشادية ^(٣) التي فيها يجمل النظام فاختصرت لفضيلة هي أرفع وأنفع.

٧١- قال الخزري: وما هي؟

٧٢- قال الحبر: لأن المقصود من اللغة تحصيل ما في نفس المخاطب في نفس السامع، وهذا القصد لا يتم على كماله إلا بالمشافهة؛ لأن للمشافهة فضل على المكاتبة، وكما قيل: "من فم الكتبة لا من فم الأسفار"، لما يستعان بالمشافهة بالوقوف في موضع القطع والتمادى في موضع الوصل، وتشديد النطق وتليينه، وبإشارات وبإيماءات من تعجب وسؤال وخبر وترغيب وترهيب وتضرع، وحركات تقصر عنها العبارة الخارجة، وربما اتسع من المتكلم بحركات عينيه وحواجه وجملته رأسه وبديه ليفهم السخط والرضا

(١) مزامير ١٠٦/١.

(٢) مزامير ١٨/٧٢.

(٣) وردت في النص (القناعات المحتوتة).

والتضرع والتجبر على المقادير التي يريد. وفي هذه البقايا التي تبقت لنا من لغتنا المخلوقة المخترعة دقائق ولطائف انطبعت فيها لتفهيم المعاني ولتقوم مقام تلك الاستعمالات المشافئية، وهي النبرات التي تُقرأ بها "المقرا"^(١) يشكل فيها القطع والوصل وفصل مواضع السؤال من الجواب والابتداء من الخبر، والحفز من التواني، والأمر من الرغبة، يحتمل أن تُولف في ذلك تأليف. فمن يكون هذا غرضه فإنه لا محالة يدفع المنظوم لأن المنظوم لا يمكن إنشاده إلا بطريقة واحدة، فيصل على الأكثر في موضع الفصل. ويقف في موضع الوصل. ولا يمكن التحفظ من هذا إلا إن تكلف كثيرًا.

٧٣- قال الخزري: بحق دفعت فضيلة سماعية من أجل^(٢) معنوية لأن النظم يلذذ المسمع. وهذا لضبط^(٣) المعاني. لكنني أراكم معشر اليهود ترومون فضيلة النظم. وتحكون^(٤) غيركم من الأمم. وتدخلون العبرانية في أوزانها.

٧٤- قال الحبر: وهذا من تخلفنا وخلافنا، أما كفى لنا إطراحنا لهذه الفضيلة المذكورة؟! إلا أنا نفسد وضع لغتنا التي وضعت للألفة فنردها للشتات.

٧٥- قال الخزري: وكيف ذلك؟

٧٦- قال الحبر: ألم تر مائة رجل يقرأون "المقرا" كأنهم شخص واحد، يقطعون في آن واحد ويصلون قراءتهم كواحد^(٥)؟

(١) مصطلح مقرا يطلق على أسفار التوراة وأسفار الأنبياء والمكتوبات. (المترجمة).

(٢) وردت في النص (بجنب).

(٣) وردت في النص (الضبط).

(٤) يقصد تحاكون.

(٥) وردت في النص (بواحد).

٧٧- قال الخزري: قد اعتبرت ذلك ولم أر مثله في العجم ولا في العرب ولا يمكن في إنشاد الشعر. فأخبرني كيف حصلت هذه الفضيلة في هذه اللغة؟ وكيف أفسدها الوزن؟

٧٨- قال الحبر: بأن جمع فيها بين ساكنين، ولم يجمع فيها بين ثلاث حركات إلا تحاملاً، فجاء الكلام [مانلاً إلى] ^(١) السكون. وأكسبت هذه الفضيلة، أعنى الألفة والنشاط على القراءة. وسهل بذلك الحفظ وحصول المعاني في النفس. وأول ما يفسد عروض الشعر أمر هذين الساكنين، فيطرح منبور الصدر ومنبور العجز، فيصير (أَكَلْتُ وتَأَكَّل) سواء، و(قَوْلُهُ وَقَالُوا) سواء في اللحن، على ما بينهما من البين من ماض ومستقبل. وقد كان لنا اتساع في طريق "الببوط" ^(٢) الذي لا يفسد لغة إذا حرّز، لكن أتركنا في القول المنظوم ما أدرك أباغنا في ما قيل عنهم واختلطوا بالأمم وتعلموا أعمالهم ^(٣).

٧٩- قال الخزري: أسألك هل تعلم سببا لتحرك اليهود عند قراءة العبرانية؟

٨٠- قال الحبر: ذكر أنها لتنبية الحرارة الغريزية. وما أظنه إلا من الباب الذي نحن فيه لما أمكن جملة منهم القراءة فما واحداً أمكن أن يجتمع عشرة وأكثر على مصحف واحد. ولذلك صارت مصاحفنا كباراً، فيلجأ كل واحد من العشرة إلى الميل مع الأحيان لرؤية الحرف ثم يعود ويكون هذا ميلاً

(١) ما بين معقوفتين من إضافتي لتوضيح المعنى استناداً إلى ما جاء في الترجمة العبرية.
(٢) الببوط مصطلح يطلق على الشعر العبري الديني، وهو مأخوذ من اليونانية، ويبدو أنه يرجع إلى القرون الأولى للميلاد، وقد أخذ منذ نشأته طابعاً دينياً، وخصص لخدمة الطقوس الدينية اليهودية على مدار السنة، وضم إلى الطقوس والصلاة بعد فترة طويلة من وضعها وبلورتها. راجع للمترجمة: الوثائق اليهودية في مصر في العصر الوسيط، الجنيزا القاهرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الآداب، ١٩٨٧م، ص ١٥٤.
(٣) مزامير ٣٥/١٠٦.

ورجوعاً لكون المصحف على الأرض. ويكون هذا السبب الأول. ثم صارت عادة من الرؤية والمشاهدة والمحاكاة التى هى طبع الناس. وغيرنا يقرأ كل واحد فى مصحفه، ويضم مصحفه إلى عينه أو ينضم هو إليه بقدر ما يريد من غير أن يضايقه صاحبه فيه. فليس يحتاج إلى ميل وارتفاع، ثم فضيلة النقط وضبط "الملوك السبعة"^(١). وما لنا من تحرير وتدقيق والفوائد الحاصلة من التفرقة بين "القامص" و"البتهج" و"الصيريه" و"السيجول" وفائدتها فى المعانى. يُفرق بها بين الماضى والمستقبل. ويفرق بين فعل وصفه مثل أصبح حكيمًا، وحكيماً، وبين هاء الاستفهام وهاء المعرفة مثل "هل هى تصعد إلى فوق"^(٢) وغير ذلك. ألا تفيد من حسن انتظام أدراج الكلام فى جمع الساكنين حتى تأتى فى الكلام العبرانى قراءة تستوى فيها جماعة دون لحن؟ وللحن أيضاً شروط آخر لأن جهات النطق فى العبرانية بالقسمة ثلاثة: ضمة وفتحة وكسرة، وبقسمة ثانية ضمة كبرى وهى "قامص"، ووسطى وهى "حولام"، وصغرى وهى "شوروق"، وفتحة كبرى وهى "بتهج"، وصغرى وهى "سيجول"، وكسرة كبرى وهى "صيريه"، وصغرى وهى "حيريق"، و"الشبا"^(٣) محركة بهذه كلها بشرائط وهى الحركة وحدها دون زيادة تقتضى ساكنة بعدها. "فالقامص" يتبعه ساكن ممدود. فلا يتبعه شدة فى الوضع الأول، وإن أتبعه شدة فلضرورة فى الوضع الثانى أو

(١) يطلق مصطلح الملوك على علامات النبر الفاصلة الأساسية التى تنقسم حسب شدتها إلى قياصرة وملوك، وثانى وثالث، كما يطلق مصطلح الملوك على حركات الفتح والكسر والضم لتمييزها عن السكون المتحرك الذى يطلق عليه اسم خدم. ابن شوشان (أبراهام): ملون بن شوشان، يسرائيل، ٢٠٠٦م.

(٢) جامعة ٢١/٣.

(٣) الشبا تعنى السكون وهو نوعان فى العبرية سكون تام وسكون متحرك.

الثالث، وساكنه الممدود إما ألف وإما هاء مثل "بَرًا وَقَنَاه". وربما تبع الساكن الممدود ساكن ظاهر مثل "قَامَ". الحولام يتبعه ساكن ممدود وساكنه واو أو ألف مثل "لُو، لُو" ^(١). وربما يتبعه ساكن ظاهر مثل "شُور" وسمول ^(٢). "الصيريه" يتبعها ساكن ممدود، وساكنه ألف أو ياء مثل "يوتسأ، يوتسي". وأما الهاء فليست "للصيريه" بالطبع بالوضع الأول لكن بالوضع الثاني.

"الشوروق" متروك للأوضاع الثلاثة. قد يتبعه الممدود. وقد يتبعه الشدة والساكن الظاهر، وساكنه الواو وحدها مثل "لُو، لا لُون، لا قح" ^(٣). "الحيريق" مثل "الشوروق" مثل "لِين، لِي، لَبِي" ^(٤). "الفتح والسيجول" لا يتبعهما ساكن ممدود في الوضع الأول، وإنما يمدهما الوضع الثاني، إما للاعتماد عليه أو للحن أو لموضع قطع وفصل. فالوضع الأول تلتزم شرائطه مهما نظرت إلى حرف حرف، وكلمة كلمة، ولم تغن بإصلاح أدراج الكلام المؤلف منها من وصل وقطع وكلمة كبيرة وصغيرة وغير ذلك. فحينئذ تنضع لك "الملوك السبعة" على وضعها الأول دون خلاف. و"الشبا" على قدرها دون "جعيأ" ^(٥). والوضع الثاني ينظر في حسن تأليف الألفاظ وأدراجها، وربما غيّر من الوضع الأول لإصلاح الثاني. والوضع الثالث هو التلحين، وربما غير شيئا من الوضعين المتقدمين. ولا ينكر في الوضع الأول تتالي ثلاث حركات. لا يختل لها ساكن ولا شدة. بل تتكرر

(١) لو الأولى نقل صوتي لأداة النفي بالعبرية وتنتهي بألف، "ولو" الثانية بمعنى له وتنتهي بواو.

(٢) الكلمتان نقلا صوتيًا عن العبرية.

(٣) الأمثلة نقل صوتي للأمثلة العبرية.

(٤) الأمثلة نقل صوتي للأمثلة العبرية.

(٥) هي نبرة ثانوية وتسمى "ميتج" أيضا.

حركة شبانية^(١) بعد حركة شبانية ثلاثا وأكثر كما يجوز ذلك في العربية، لكن ذلك منكر في الوضع الثاني. فمتى اتفقت ثلاث حركات في الوضع الأول مد إحداهما الوضع الثاني بقدر ساكن مثل "مشكنى لشخنى رصفت"^(٢). إذ العبرانية (لا)^(٣) تستحق لتوالى ثلاثة حركات إلا في التقاء مثليين مثل "سرريخا" أو الألف والهاء والحاء والعين "نهري نحلى"^(٤)، فإن شئت مددت وإن شئت أسرعت، وكذلك جوز الوضع الأول اجتماع حركتين متواليتين ممدودتين بقدر ساكنين. ورأى الوضع الثاني أن النطق بذلك يسمح، فيسقط أحد المدين ويبقى الثاني مثل "سمتى وسمتى"^(٥) وكل ما ماثلت ألا ترى "فعل"^(٦) وأصحابه النطق به بعكس النقط تمتد العين وهي "بفتح". وتهمل الفاء وهي "قامص". ومد العين إنما هي لاعتماد لا لساكن لين. ولذلك أبقي "إمرلى وعسه لى" على الوضع الأول لما اعتمد على الحرف الصغير. وهكذا نرى فعل "بقامصين" وهو فعل ماض فنطلب علة ذلك، ونجده في "إتتاح" أو "سوف بسوق"^(٧) فنقول: إن هذا الساكن تمكن في الوضع الثاني من أجل الوقوف والقطع. فيطرّد لنا هذا حتى نجد فعل "بقامصين" أيضا في "زاقف"^(٨) فنطلب علته فنجده موضع قطع في المعنى. وكان يستحق أن يكون "إتتاح" أو "سوف بسوق" لولا ضروريات آخر ألجأت ألا يقع في

(١) أى سكون متحرك.

(٢) العبارة نقل صوتى للنص العبرى.

(٣) (لا) وردت بين قوسين فى النص المنقول.

(٤) نقلت المثالين نقلا صوتيا لإظهار المقصود.

(٥) نقلت المثال نقلا صوتيا.

(٦) ورد فى النص بدون تشكيل.

(٧) هذه أسماء نبرات فاصلة فى العبرية وسوف بسوق تسبق الإتتاح فى درجة الفصل.

(٨) هى من النبرات الفاصلة فى العبرية ولكنها أقل درجة من النبرات السابقة.

"إبتاح" ولا فى "سوف بسوق". كما نجد أيضا فى "إبتاح وسوف بسوق فتحن" على غير ذلك من الاطراد مثل "ويلخ" وكل "ويومر" وزاقتنى وتشبرنا. فنجد علة "ويومر" مراعاة المعنى إذ لا يستحق "ويومر" الوقف فيه لاضطراره إلى ما بعده فى تميم المعنى إلا قليلا مثل "مثلما قال"، معناه تَمَّ بالإحالة على ما تقدم فيستحق "القامص" لأنه موضع قطع. وأما "ويلخ وتشبرنا" فكان حقا أن يكون "ويلخ وتشبرنا".

فصعُب نقل الكسرة إلى فتحة كبرى دون تدرج لكن نقلت إلى "بتح". ولعل "زاقنتى" من هذا الطريق من أجل (إن) كان أصله "زاقين" فنقل "الصيريه" عند الوقف إلى "بتح". وكذلك نتعجب من فعل وكل ما جاء على وزنه منبور الصدر ممدود الفاء وهو "بسيجول" حتى نتفكر أنه (لو) لم^(١) تمد ألفا لضممت ضرورة نطق العبرانية إلى مد العين فيصير منبور العجز ويصير بين العين واللام ساكن لَين بعد "سيجول". وهذا شنيع وليس بشنيع فى الفاء. إذ لا (بد) لها من ساكن، وموضع الساكن فارغ فتلك المدة التى هى منبورة الصدر إنما هى بإزاء "قن، عل" لا بإزاء "قان، عال". نعم إنه إذا كان فى "إبتاح" وسوف بسوق "رجع" فعل "بإزاء" قان، عال" فرأينا ضرورة المد كما قلنا فى "سمتى وسمتى"، وكذلك نتعجب من "شعر ونعر" وأصحابها لامتداد فائها وهى "بتح"، ونتفكر فنرى أنها مقام "فعل"، وإنما فتحت من أجل "ألف، ها، حاء وعين". ولذلك لم تتغير عند الإضافة كما يتغير "تاها ر قاهال" عند الإضافة لأنها على زنة "دافار" وكذلك نجد "إعسه، بعسه، ابنه إقنه بسيجول" مع ساكن لَين فتتفكر فى المثال الأول الذى هو "أفعل يفعل". ونرى أن عين

(١) وردت فى النص لا.

الفعل لم يُنن على مد بل على ساكن ظاهر مع "بتج قاطان" أبداً، ونعذر لما لم ينقط بتج جادول فيقال "إعسه" إذ لا تقع فتحه على هاء لينة إلا "بقامص". و"القامص" ممدود. وعين الفعل ليس بممدود أصلاً إلا أن تنقل إليها حركة أو تقع على ألف مثل "إتسأ". فوجب نقل "إعسه" إلى "سيجول" لأنه أقل الحركات تمكناً ويشارك "الصيريه" إذا احتيج في الوضع الثانى إلى تمكينه عوضاً منه فى الوقفات. ويكاد ألا يظهر لهاء "إعسه" مكان إلا فى القطع أو فى اللحن ويستسهل الشدة معها "اعسه لха، ابنه لى" حتى لا تظهر ما ليس كذلك فى "إتسأ، أبوأ، يابوأ لى" فلا يتبعها شدة. ويتقدمها "صيريه" لإظهار الألف. وألا ترى استخفافهم بالهاء حتى أسقطوها من الخط واللفظ "مثل ويّين"، ويّقن، ويّعس. فكيف تسكن "بالصيريه"؟ بل إنما تعطى أقل الحركات وهى "السيجول". هذا فى الوضع الأول حتى أنقلها فى الوضع الثانى إلى "الصيريه" عند القطع. وكذلك نتعجب من "مرّاه ومعسه ومقّنه" وأصحابها لما نراها فى الإضافة "بصيريه" وفى غير الإضافة "بسيجول". ونظن الحق فى عكس هذا. فإذا تفكرنا فى لام الفعل العاطلة وهى الهاء أنها محسوبة بالعدم، وكأن هذه الأسماء إنما "مرأ، معس، مقن" فلم تستحق غير "السيجول" حتى تأتى ضرورة لإظهارها بساكن لّين فى "مرّاه، ومعسه، ومرّاهن، ومعسيين". ويرجع "السيجول صيريه" ليقوم عند الإضافة مقام الفتح فى "مرّام، معسام". والذى جاء على الوضع الأول لم يغيّره الثانى فى النقط لكن فى اللفظ، فـ "بن" مفصولة "بصيريه" ومضافة "بسيجول" وربما مدّه اللحن مثل "بن يأير" وهو على وضعه الأول "بسيجول" وربما حفزه اللحن "بن آحير" وهو على وضعه الأول "بصيريه". ولا اشتباه فى فعل منبور العجز أنه "بصيريه"، ولو اضع هذا العلم الدقيق أسرار تخفى عنا وربما وقفنا على

بعضها يقصد بها التنبيه على تفاسير كقولنا فى "هعولا هي"، وفيما يفرق بين الماضى والمستقبل من الأنفعال والمنفعل فينطق "ناسف إل عمى" "بقامص" و"كأشر ناسف" "ببئح" وينقط "ويشحط" "بقامص". وإن لم تكن فى موضع قطع لفظى فهمى فى موضع قطع معنوى. وكثيراً ما يحمل "السيجول" التابعى "للزرقا"^(١) محمل "الإنتاح" و"السوق بسوق" و"الزاقف" فيتغير الوضع الأول. ولو اتسعت فى هذا الباب لطلال الكتاب، وإنما عرضتُ عليك ذوقاً من هذا العلم الدقيق وإنه ليس مهماً بل مضبوطاً.

٨١- قال الخزرى: كفى هذا تعجيباً بهذه اللغة. وأرغب أن تنتقل معى إلى صفة المتعبد عندكم، ثم أسألك عن احتجاجكم على القرائين^(٢). ثم أطلب منك فى الآراء والاعتقادات أصولاً ثم أطلبك بما^(٣) بقى عندكم من العلوم القديمة.

تمت المقالة الثانية

(١) الزرقا إحدى النبرات الفاصلة فى العبرية.

(٢) القراءون لسم فرقة نشئت عن اليهودية الربانية التى يمثلها يهودا اللاوى، ومؤسس هذه الفرقة عنان بن دلود وهو من علماء اليهودية، وقد أعلن أنه يؤمن بأسفار موسى الخمسة وأسفار الأنبياء الذين جاءوا بعده فقط، ويرفض كتابى المشنا والتلمود، ويبدو أنه كان متأثراً بالمعتزلة، وأنه اتخذ من الشريعة الإسلامية نموذجاً فى كل الأمور التى سكت عنها نص التوراة، الأمر الذى جعل اليهودية القرائية تبدو وكأنها فرقة إسلامية أكثر منها فرقة يهودية، فقد اهتم القراءون بأسفار موسى عليه السلام ووضعوها فى منزلة القرآن، وراحوا يحاكون علماء المسلمين فى رؤيتهم للقرآن (وحيان)، وبدأت محاولات ضبط ونقط العهد القديم ووضع علامات النبر والتفخيم التى تبلورت فى طبرية بفلسطين فى القرن العاشر الميلادى على يد عائلة بن أشر وهم من القرائين. راجع للمترجمة: تجديد الخطاب الدينى على الطريقة اليهودية، الكتائب وجهات نظر، يوليو ٢٠٠٩م.

(٣) وردت فى الترجمة العبرية (أسألك عما).

المقالة الثالثة

صفات المتعبد والرد على القرائين

أولاً: صفات المتعبد

- ١- قال الحبر: صفة المتعبد عندنا ليس بمنقطع عن الدنيا كي لا يصير كلاً علينا وتصير كلا عليه، فيبغض (الحياة) التي هي من نعم الله عليه، ويمتن بها عليه كقوله "وأكمل عدد أيامك"^(١). بل يحب الدنيا وطول العمر لأنها تكسبه الآخرة. وكل ما زاد حسنة رقى درجة في الآخرة. نعم إنه يصير في رتبة "حانوخ" الذي قيل فيه "وسار حانوخ"^(٢) أو رتبة "إياهو"^(٣)

(١) خروج ٢٣/٢٦.

(٢) حانوخ أو إخنوخ ورد عنه في تكوين ٢٣/٥-٢٤: "فكانت كل أيام إخنوخ ثلاثمائة وخمسين وستين سنة، وسار إخنوخ مع الله ولم يوجد لأن الله أخذه" فإخنوخ هو الوحيد من مواليد آدم الذين ورد ذكرهم في هذا الإصحاح ولم يذكر أنه مات بل ورد عنه أن الله أخذه أي رفعه، لذلك حظى حانوخ بمنزلة رفيعة في "الأجادا" وهي الذاكرة الجمعية للشعبية لليهود، فوصف حانوخ بأن له قدرة كبيرة على رؤية رؤى الله اعتماداً على ما جاء في تكوين ٢٣/٥-٢٤، وفسروا السير مع الله بأنه معرفة الأسرار، وفسروا أخذ الله له بأنه جاب السموات في رؤاه وعرف ما فيها. راجع للمترجمة: كيف أصبح جبريل عدوا لليهود، رسالة المشرق، مجلد ١٣، ٢٠٠٤م، ص ١٥.

(٣) إياهو من أعظم الشخصيات التي ظهرت واشتهرت وأكثرها ارتباطاً بما يراه اليهود في المسيح المخلص، وأخبار معجزات هذا النبي كثيرة في العهد القديم (سفر الملوك الأول ٢٩/١٦ - ٣٣)، (الملوك الأول ١٧، ١٨، ١٩) وكان آخر كرامات هذا النبي صعوده حياً إلى السماء، إذ يعتقد اليهود أنه حي حتى الآن، وقد ظل هذا النبي إلى يومنا هذا من الأركان الغيبية في الفكر اليهودي، فهم يعتقدون أنه صعد إلى السماء في المركبة النارية، وأنه سينزل =

لِيتَفَرَّغَ^(١) حتى يتفرد لصحبة الملائكة، فلا يستوحش في الوحدة والخلوة، بل هي أنسه ويستوحش الملاً لفقده مشاهدة ملكوت السماء التي تغنيه عن الأكل والشرب. فلمثل هؤلاء يحق بالتفرد التام بل يتمنون الموت. إذ قد بلغوا النهاية التي ليس بعدها درجة تُرجى زيادتها. وللعلماء المتفلسفة محبة في التفرد لتصفوا أفكارهم لينتجوا من قياساتهم نتائج حق حتى يحصل لهم اليقين في ما تبقى عليهم من الشكوك. ويريدون مع هذا لقاء تلاميذ يدعونهم (إلى) البحث والتذكر كمن ولع بجمع المال فهو يكره الاشتغال إلا مع من يتاجر فيربح معه. وهذه درجة سقراط ومن أشبهه. وهؤلاء أفراد لا مطمع في درجتهم اليوم. نعم إن بحضرة السكينة في الأرض المقدسة في الأمة المهيأة للنبوة كان خلق يتزهدون ويسكنون القفار مجتمعين مع من شاكلهم لا متفردين بالجملة، بل متعاونون على علوم الشريعة وأعمالها المقربة إلى تلك الدرجة بقداسة وبطهارة وهم بنو الأنبياء. وأما في هذا الزمان وهذا المكان وهذا الخلق لم تكن رؤيا كثيرة^(٢) مع قلة العلوم المكتسبة وعدم ذلك المطبوع. (ف)^(٣) من حصل نفسه في الانقطاع والزهادة فقد حصل نفسه في عذاب ومرض نفسي وجسمي، فيرى عليه تذلل الأمراض، فيظن أنه تذلل بالخشوع والخضوع ويحصل^(٤) مسجوناً يكفر بالحياة ملالاً لسجنه وآلامه لا التذاذاً بالتفرد. وكيف لا وهو لم يتصل بنور إلهي يأنس إليه

= إلى الأرض في آخر الزمان قبل يوم الدين ليتم رسالة الخلاص التي كلف بها. راجع: الفكر الديني الإسرائيلي، ص ١١٦-١٢٣.

(١) ورت في النص لتفرغ، وما ذكرناه نقلاً عن الترجمة العبرية.

(٢) صموئيل الأول ١/٣.

(٣) الفاء من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٤) يقصد (فيصير).

كالأنبياء. ولا حصل علوماً ما تكفى بإشغاله وتلذيذه بقية عمره كالفلاسفة. وهب أنه ورع خير محب في مناجاة ربه في الخلوة والقيام والتضرع والتحنن ما عساه أن يحفظ من التضرعات والتوسلات وهذه المخترعات إنما لها لذة أيام مهما تطراً. وكلما تكررت على اللسان لم تتفعل لها النفس ولا وجد لها شجى وتحنينا. فيبقى الليل والنهار ونفسه تطالبه بقواها التي طبعت عليها من النظر والسمع والكلام والتصرف والأكل والنكاح والربح في الأموال والإصلاح^(١) على الأهل ومشاركة الضعفاء ومعاونة الشريعة بالمال إذا رأى اختلالاً. أليس يبقى^(٢) نادماً على ما ربط نفسه إليه؟ فيزيد بندامته بعداً عن الأمر الإلهي الذي رام قربه؟

٢- قال الخزري: فلتصف لي أعمال خيركم الآن.

٣- قال الحبر: إن الخير هو المحافظ على مدينته، يقسط ويقدر على أهلها أرزاقهم وجميع حاجتهم، ويعدل فيهم بحيث لا يغبن أحدهم ولا يعطيه فوق حقه الذي يستحقه، ثم يجدهم في وقت حاجته إليهم مطيعين سريعين الإجابة لدعوته، يأمرهم فيأتمرون، وينههم فينتهون.

٤- قال الخزري: عن خير سألتك لا عن رئيس.

٥- قال الحبر: الخير هو من كان رئيساً مطاعاً على حواسه وقواه النفسانية والبدنية، ويسوسها السياسة البدنية كما قيل: "ومالك روحه خير ممن يأخذ مدينة"^(٣). وهو المهيأ للرئاسة؛ لأنه لو رأس مدينة لعدل كما عدل في بدنه

(١) وردت في الترجمة العبرية ومساعدته أهله.

(٢) حذفت من الجملة كلمة منتسباً؛ لأنها زائدة، ولم ترد في الترجمة العبرية.

(٣) أمثال ٣٢/١٦.

ونفسه فقمع القوى الشهوانية ومنعها عن الانهمال^(١) بعد إنصافها وإعطائها ما يسد خللها بالطعام القاصد والشراب القاصد^(٢)، والاستحمام وأسبابها بقصد أيضا. وقمع أيضا القوى الغلبية^(٣) الطالبة لظهور الغلبة بعد إنصافها وإعطائها حظًا في الغلبة من مناظرات العلوم والآراء وزجر أهل الشر. وأعطى الحواس حظًا فيما يعود نفعه عليه في صرف اليدين والقدمين واللسان في الأمر الضروري وفي الاختيار الأنفع، وكذلك السمع والبصر والحس المشترك تابع لهما، ثم التخيل والوهم والفكر والذكر، ثم القوة الإرادية المصروفة لجميع هذا وهي مصروفة خادمة لاختيار العقل، ولا يدع أحدًا من هذه الأعضاء والقوى أن ينهمل^(٤) فيما يخصه وحده فيبخس الباقية. ولما فعل حاجة كل واحدة منها، وأعطى الطبيعية ما يكفيها من السكون والنوم، والحيوانية ما يقوتها من اليقظة والحركة في أعمال الدنيا. دعا حينئذ جماعته كالرئيس المطاع. يدعو عسكره المطيع إلى ما يعينه على الاتصال بالرتبة التي فوقها، أعنى الرتبة الإلهية التي فوق الرتبة العقلية. ويرتب جماعته وينظمها. يحاكي ترتيب سيدنا موسى عليه السلام جماعته حول جبل سيناء. ويوصي القوة الإرادية أن تكون قابلة مطيعة لما يرد من عنده من أمر فتمتحنه من حينها. فتصرف القوى والأعضاء على ما يأمر دون خلاف ويوصيها ألا تلتفت إلى شياطين الوهمية والمتخيلة، ولا تقبلها ولا تصدقها حتى تشاور العقل. فإن جوز ما عندهما قبلته وإلا عصتهما فتقبل الإرادية ذلك منه. وتصمم على امتثاله فتسد آلات الفكر وتخليه من

(١) وردت في الترجمة العبرية (الزيادة).

(٢) جاءت الألف في كلمة القاصد بين أقواس في النص.

(٣) وردت في الترجمة العبرية (الغضبية).

(٤) وردت في الترجمة العبرية (أن يزيد أو يكثر).

كل ما تقدم من الأفكار الدنيائية. وتكلف المتخيلة إحضار أبهج الصور الموجودات عندها بمعونة الذكر لتحاكى به الأمر^(١) الإلهي المطلوب مثل الوقوف بجبل سيناء، ووقوف إبراهيم وإسحق في جبل الموريا، ومثل مسكن موسى عليه السلام ونظام الخدمة وحلول البهاء في البيت، وغير ذلك كثير. ويأمر الحافظة أن تودع ذلك ولا تتساه. ويزجر الوهمية وشياطينها من تشويش الحق وتشكيكه. ويزجر الغضبية والشهوانية عن تميليل الإرادية وتحريفها وإشغالها بما عندهما من غضب وشهوة. وبعد هذه التوطئة تنهض القوة الإرادية جميع الأعضاء المتصرفة لها بنشاط وحرص وفرح. فتقف في وقت وقوف من غير كسل. وتسجد عندما يأمرها بسجود. وتقف حين القعود. وتشخص الأعيان شخوص العبد إلى مولاه. وتقف اليدين عن عيبتها. ولا تجتمع الواحدة بالأخرى. وتستوى القدمان للوقوف. وتقف جميع الأعضاء كالباهة الخائفة لطاعتها لسانسها. لا تشعر^(٢) أن بها ألما أو خلا لا ويكون اللسان مطابقا للفكر. فلا^(٣) يفضل ولا ينطق في صلاته على سبيل الاعتقاد والملكة كالزرزور والبيغاء، بل مع كل كلمة فكرة وروية فيها. ويصير وقته ذاك لباب زمانه وثمرته. وتصير سائر أوقاته الطريق الموصولة إلى ذلك. يتمنى قربه إذ فيه يتشبه بالروحانيين. ويبعد عن البهيميين. فصارت ثمرة يومه وليلته أوقات الصلاة الثلاثة تلك. وثمره الأسبوع يوم السبت. إذ كان موقوفا للاتصال بالأمر الإلهي وعبادته بفرحة لا خشوع كما تبين. وترتيب هذا من النفس كترتيب الغذاء من البدن. فيصلى لنفسه ويغتذى لبدنه، وتبقى عليه بركة الصلاة إلى وقت صلاة

(١) وردت في النص (الأمر).

(٢) هذه الكلمة نقلا عن الترجمة العبرية لأنها غير واضحة في النص.

(٣) وردت في النص ألا والصواب فلا.

أخرى كبقاء قوة (قوت) الغذاء حتى يتعشى. ولا تزال النفس تتكدر كلما [تتكدر]^(١) بعد وقت الصلاة عنها بما يرد عليها من أشغال الدنيا لاسيما إن دعت الضرورة إلى صحبة صبيان ونساء وأشرار. فيسمع ما يكدر صفاء نفسه من كلمات فاحشة وأغانٍ تطرب إليها النفس ولا يقدر على ملكها^(٢). وعند الصلاة يطهر نفسه مما سلف وبهيوها للمستأنف. ثم لا يمر أسبوع على هذا الترتيب إلا وقد تهيأت النفس والبدن. وقد اجتمعت فضول مكدرة مع طول الأسبوع لا يمكن تطهيرها وتنظيفها إلا باتصال عبادة يوم مع راحة البدن. فيستوفي البدن في السبت ما فاتته في الأيام الستة. ويستعد للمستأنف. والنفس أيضا تتذكر ما فاتها مع شغل البدن وكأنها ذلك اليوم متعالجة مداوية من مرض منقذ ومستعدة بما يدفع عنها المرض في المستأنف، شبيها بما كان يفعل أيوب في كل أسبوع بأولاده، كما قال: ربما أخطأ بنى^(٣). ثم يستأنف العلاج الشهي الذي هو فترة تكفير لكل نسلیم، يعنى أى ما استجد من حوادث الأيام كقوله: "لأنك لا تعلم ماذا يلدّه يوم"^(٤). ثم يستأنف أعياد الحج الثلاثة^(٥). ثم يوم الصوم المعظم^(٦) الذي فيه التبرى عن خطأ سلف. ويستدرك فيه كل ما فاتته في أيام الأسابيع والشهور. وتنبه النفس من الوسواس^(٧) الوهمية والغضببية والشهوانية. وتتوب عن مساعدتها بثة فكريا أو فعلا. وإن لم تمكن التوبة عن الفكر لغلبة الخواطر عليها بما

(١) ما بين معقوفتين زائدة ولا ضرورة لها.

(٢) وردت في الترجمة العبرية بمعنى (التحكم فيها أو السيطرة عليها أو ضبطها).

(٣) أيوب ١/٥.

(٤) أمثال ١/٢٧.

(٥) هي عيد الفصح وعيد العرش وعيد الأسابيع. (المترجمة).

(٦) يقصد يوم الغفران، وهو يوم التكفير عن الخطايا والذنوب.

(٧) وردت في النص الوسواس.

سلف لها من حفظ ما سمعت منذ الصبا من أشعار وأخبار وغير ذلك تبرات من الفعل. واعتذرت من الخواطر والتزمت ألا تذكرها باللسان فضلا عن تفعلها. وكما قيل: "رذائلي لا تتعدى فمي"^(١). وصيام ذلك اليوم صياما يقارب التشبه بالملائكة؛ لأنه يقطعه بالخشوع والخضوع والوقوف والركوع والتسبيح والتهليل، وجميع قواه البدنية صائمة عن الأمور الطبيعية، مشغولة بالشرعية كأنه ليس فيه طبع بهيمي، وكذلك يكون صوم الفاضل متى صام أن يصوم^(٢) البصر والسمع واللسان. فلا يشغلها بغير ما يقرب إلى الله تعالى. وكذلك القوى الباطنة من خيال وفكر وغير ذلك. ويقترن بذلك الأعمال الصالحة.

٦- قال الخزري: ما هي^(٣) الأعمال المعلومة؟

٧- قال الحبر: الأعمال السياسية والنواميس العقلية هي المعلومة. وأما الإلهية المزيدة على تلك لتحصل في ملة^(٤) إله حتى يدبرها، فليست معلومة حتى تأتي من عنده مفسرة مفصلة. نعم ولا تلك السياسة العقلية وإن عرفت ذواتها فلا يعرف تقديرها لأننا نعرف أن المواساة والمشاركة واجبة. ورياضة النفس بالصوم والخضوع واجب. والجبن قبيح، والأنهمال مع النساء قبيح، وإتيان بعض القرابة قبيح، وبر الوالدين وما أشبه ذلك، لكن تحديد ذلك وتقديره بحيث يصلح لكل إنما هو الله تعالى. وأما الأعمال الإلهية فلا مجال فيها لعقولنا، فهي مدفوعة عند العقل، لكن العقل مقلد فيها

(١) مزامير ١٧/٣ ووردت في الترجمة العربية للكتاب المقدس "ذموما لا يتعدى فمي" وهي ترجمة غير واضحة.

(٢) وردت في النص (يكون) وفي الترجمة العبرية يصوم.

(٣) لم ترد أداة الاستفهام في النص وجاءت في الترجمة العبرية.

(٤) جاءت في الترجمة العبرية بمعنى أمة.

كما يقلد العليل الطبيب في أدويته وتدابيره. ألا ترى الختان ما أبعده عن القياس، ولا مدخل له في السياسة. وقد امتثله إبراهيم على صعوبة الأمر عند الطبيعة وهو ابن مائة عام في نفسه وفي ولده. وصارت علامة عهد^(١) ليتصل به وينسله الأمر الإلهي كما قال: "وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهدًا أبديًا. لأكون إلها لك"^(٢).

٨- قال الخزري: بحق التزمتم هذه الشريعة على ما ينبغي، وامتنتموها بغاية الاهتبال^(٣) في الحفل^(٤) والتهيو لها والتسبيح عليها وذكر أصلها وعلتها في الدعاء، وغيركم رام التشبه بكم وحصل على الألم^(٥) وحده دون اللذة التي يحصل عليها من يتخيل السبب الذي من أجله يحتمل هذا الألم.

٩- قال الحبر: وهكذا سائر التشبيهات لم تقدر^(٦) أمة من الأمم أن تتشبه بنا في شيء، أترى الذين اتخذوا يومًا للراحة مقام السبت؟ أقدرُوا أن يحاكوه إلا كما تحاكى^(٧) صور الأصنام صور الناس الأحياء؟

١٠- قال الخزري: قد تفكرت في أمركم ورأيت أن الله سرًا في إيقانكم، وأنه قد صير الأسباب والأعياد من أقوى الأسباب في إبقاء رمقكم ورونقكم. فإن الأمم كانت تقسمكم وتتخذكم خدمة لفظانكم وذكائكم، ولتصيركم محاربين أيضًا. لولا هذه الفصول التي تراعونها هذه الرعاية لأنها من قبل الله،

(١) تكوين ١٧/١١.

(٢) تكوين ١٧/٧.

(٣) جاءت في الترجمة العبرية (الاجتهاد).

(٤) جاءت في الترجمة العبرية (الاحتشاد).

(٥) جاءت (الـ) بين قوسين في النص المنقول.

(٦) وردت في النص المنقول تقدرها.

(٧) ورد الفعل (يحكى) في النص، فورد (أقدرُوا أن يحكوه إلا كما تحكى).

والعلل قوية مثل تذكّار لعمل الخلق، تذكّار للخروج من مصر، تذكّار لمنح التوراة. وكلها أمور إلهية مؤكدة عليكم محافظتها. ولولاها ما لبس أحدكم ثوبًا نظيفًا. ولا كان لكم اجتماع لتذكّر شريعتكم لخمول هممكم بتوالى الذلّة عليكم. ولولاها ما تتعمّم يوما واحدًا في طول أعماركم. وقد حصل لكم بهذا سدس العمر في راحة جسم وراحة نفس لا يقدر الملوك عليها. إذ نفوسهم لا تتودّع في يوم راحتهم؛ لأنهم إن دعّتهم أقل ضرورة في ذلك اليوم للتعب والحركة تحركوا وتعبوا. فليست نفوسهم في دعة تامة. ولولاها لكان كسبكم لغيركم. إذ (هو) معرض للنهب فإنفاقكم فيها ربح لكم دنيا وآخرة. إذ النفقة فيها لذات الله.

١١- قال الحبر: فالخير منّا يراعى من الشرائع الإلهية هذه أعنى: الختان، والأسبات، والأعياد ولوازمها المشروعة من عند الله، والتحفّظ بالمحارم، والهجين في النبات، والثياب، والحيوان، وسنة التبوير، وسنة اليوبيل، والتحفّظ من العبادات الغريبة وما يتعلّق بها من طلب علم غيب من غير النبوة أو "الأوريم والتّميم" أو الرؤى، فلا يسمع من زاجر^(١) أو منجم أو قرّاع أو متفائل أو متطائر، والتحفّظ من السيّان ومن دم الحيض، والتحفّظ من الحيوان النجس في أكله ومسته، ومن ضربة البرص، والتحفّظ بالدم والسّحم لأنها نصيب "وقائد الرب"^(٢) ومراعاة ما يلزمها على من يتعدها ساهيًا ومن يتعدها عامدًا من قرايين، حاشا ما ألزمه من افتداء البكر، وتقديم أوائل الثمار وأوائل الأنعام (الماشية والضأن). وعلى كل والدّة تلد عنده قربان، ومن يتطهر من سيّان وضربة برص يقدم قربانًا وتقدّمة حاشا ما يلزمه من عشر

(١) وردت في الترجمة العبري بمعنى (عراف).

(٢) أى تسكب على المنبح وتحرق على المنبح للرب.

أول وعشر ثانی وعشر الفقير. وذبيحة الرؤية ثلاث مرات فى السنة، والفصح ولوازمه الذى هو قربان للرب لازم على كل وطنى من إسرائيل. والعريشة وسعف النخيل والبوق، وما يحتاج من الآلات والأوانى المقدسة المطهرة لهذه التقدّمات والقرايين، وما يحتاج هو من التطهير والتقدّيس ومراعاة زوايا الحقل^(١) والغرلة^(٢) وثمر الشجر فى العام الرابع من غرسه^(٣). وبالجمله فيراعى من الأمور الإلهية ما يمكنه أن يكون صادقاً فى قوله: "لم أتجاوز وصاياك ولا نسيته"^(٤) عدا النذور والصدقات وذبائح السلامة وما يلزم نفسه إذا نذر نفسه للرب وأمّثالها من الشرائع الإلهية وتماّم أكثرها على يد الكهنة. وأما الشرائع السياسية فمثل: لا تقتل، ولا تزن، ولا تسرق، ولا تشهد على قريبك، وإكرام الأب والأم، ومحبة قريبك، ومحبة الغريب، وعدم الإنكار، وعدم الكذب، وتجنب الربا والمرايحة، وتحرى وزن حق ومتقال حق وأيفة حق وهين^(٥) حق، وترك اللقاط وما يتبقى على الشجر بعد جنى الثمار وزوايا الحقل، وما أشبه هذا. وأما الشرائع النفسانية فـ "أنا الرب إلهك"^(٦). "لا يكن لك آلهة أخرى"^(٧). "لا تنطق باسم

(١) أى ما يترك فى أركان الحقل عند الحصاد للمسكين والغريب، راجع لاويين ١٩/٩-١٠. (المترجمة).

(٢) ثمار الشجر فى السنوات الثلاث الأولى من غرسه ويحرم أكل هذه الثمار، راجع لاويين ٢٣/١٩. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود، ص ٢٥.

(٣) ورد فى النص المصطلح العبرى (قنث هلوليم) وقد ترجمته، وقد ورد حكم ثمار الشجر فى العام الرابع من غرسه فى لاويين ١٩/٢٤، ويعامل معاملة العشر الثانى أى يؤكل فى القدس ويكون قدساً لتمجيد الرب.. (المترجمة).

(٤) تشية ١٣/٢٦.

(٥) الأيفة واليهين من المكابيل التى وردت فى العهد القديم.

(٦) خروج ٢٠/٢.

(٧) خروج ٢٠/٣.

الرب إلهك^(١) مع زيادة ما صح في هذه الشريعة أنه تعالى "مشاهد مطلع على ضمائر العباد، فضلا عن أعمالهم وأقوالهم، وأنه يجازى على خيرها وشرها، وأن "عينا الرب تطوف في كل الأرض" فلا يتصرف الخير ولا يتكلم ولا يفكر إلا ويعتقد أن بحضرته أعين تراه وتراقبه وتنبيهه وتعاقبه وتنفذ عليه كل معوج من قوله وفعله. فهو يمشی ويجلس كالخائف والخجل المستحي من أعماله لأوقاته^(٢). كما أنه يفرح ويبتهج وتعظم نفسه عنده إذا أتى بحسنة وكأنه يمتنّ على ربه إذا احتمل مشقة في طاعته. وبالجمله فهو يعتقد ويلتزم ما قيل: "تذكر ثلاثة أمور لا تقع في معصية: اعلم أن فوقك عين ترى، وأذن تسمع، وأن كل أعمالك مدونة في كتاب"^(٣). ويرى ما قال داود أصدق حجة "الغارس الأذن ألا يسمع، الصانع العين ألا يبصر"^(٤) وكل ما قال في "يارب قد اخترتني وعرفتني"^(٥). ويتفكر أن جميع أعضائه موضوعة بحكمة وتبدير ونظام وتقدير ويراها مطيعة لإرادته وهو لا يدرى ما الذى ينبغى أن يتحرك معها. مثل أن يريد القيام فيجد جماعة الأعضاء كالأعوان المطيعين قد أقامت جسده وهو لا يدرى تلك الأعضاء. وكذلك إذا أراد الجلوس والمشى وسائر النصب^(٦). وإلى هذا أشار بقوله: "أنت عرفت جلوسى وقيامى... مسلكى ومربضى نرّيت وكل طرقي عرفت"^(٧). وأكثر من ذلك وأدق وألطف أعضاء النطق. ترى الطفل يحكى كل ما يسمعه وهو لا يدرى بأى عضو وبأى عضلة

(١) خروج ٧/٢٠.

(٢) وردت في الترجمة العبرية بمعنى (أحيانا).

(٣) فصول الآباء ١/٣.

(٤) مزمور ٩/٩٤.

(٥) مزمور ١/١٣٩.

(٦) وردت في الترجمة العبرية بمعنى (الأحوال).

(٧) مزمور ٢/١٣٩.

وبأى عصبه^(١) ينبغي أن يحكى ذلك. وكذلك آلات الصدر فى ألحان الغناء يحكيها ويحكمها وهو لا يدرى بأى شيء، كأن خالقها يحضرها ويصرفها له مع الأحيان فى حاجته. والأمر كذلك أو قريباً من ذلك؛ لأنه لا يتصور أمر الخلقه مثل أمر الصناعة؛ لأن الصانع يصنع رضى مثلاً ويغيب عنها. والرحى (تصنع) ما لها صنعه. والخالق يخلق الأعضاء ويعطيها القوى ويمدّها مع اللحظات. ولو توهّم ارتفاع عنايته وتبويره أنا واحداً لفسد العالم بأسره. فإذا كان الخير يتصور جميع هذا فى حركاته كلها قد أعطى فيها نصيباً للخالق الذى خلقها لولا ويمدّها بمعونة دائمة فى تمامها، فهو أبداً كأن السكينة معه والملائكة تصحبه بالقوة. (و) إن تقوى فى الخير وكان (فى) المواضع المؤهّلة للسكينة صحبته بالفعل ورأها عياناً دون درجة النبوة، كما كان أخيار الحكماء فى فترة الهيكل الثانى يرون صورة ويسمعون صوتاً. وهى درجة الأولياء. وفوقها درجة الأنبياء. فيلتزم الخير من توقيير الأمر الإلهى الحاضر معه ما ينبغي أن يلتزم العبد المولى (الذى) خلقه وأنعم عليه. وهو مراقبه لنيّته أو يعاقبه، فلا يستكبرك^(٢) قول الخير قبل دخوله الخلاء^(٣): "لتتعظوا أيها المعظمون"، تأدبا مع السكينة، واعتذاره بعد الخروج بدعاء: "الذى خلق الإنسان بحكمة". فما أجلّ هذا الدعاء فى معناه، وما أحكم لفظه لمن تثبته بعين الحقيقة! إذ قدّم أولاً "بحكمة" وختمه بـ "شاف كل جسد ومُعجز فى صنعه"، دليل على غريب ما خلقه فى الحيوان من القوى الدافعة والماسكة، وشمل جميع الحيوان بقوله "كل جسد". ويربط نيّته بالأمر الإلهى بحيل منها فرائض منصوصة ومنها منقولة. فيحمل "التفلين" على موضع الفكر والذكر من الرأس وينتج منها شركة تصل إلى يده ليراهما

(١) جاءت فى الترجمة العبرى بمعنى (وتر).

(٢) يقصد (يكبر فى نظرك).

(٣) مكان قضاء الحاجة.

مع الساعات، وتقلين اليد على ينبوع القوى أعنى القلب. ويحمل الأهداب كى لا تشغله حواسه بالدنيا وبما قال: "ولا تطوفون وراء قلوبكم وأعينكم"^(١). والمكتوب فى التقلين التوحيد والوعد والوعيد، وذكر الخروج من مصر لأنه الحجة لا مدفع فيها أن للأمر الإلهى اتصال بالخلق وعناية بهم، وعلم بأعمالهم، ثم يطرق فى جميع محسوساته إلى إعطاء نصيب الله فيها. وقد نُقل أنه من أقل المقادير التى يتخلص الإنسان به فى التسابيح هو "مائة دعاء" لا أقل، منها المشهورة ثم يروم مع طول الأيام استتمامها بمشغومات ومأكولات ومسموعات ومرئيات يدعو لها. وكلما زاد كان نافذة مقربة إلى الله. وكما قال داود: "قمى يحدث بعدك اليوم كله بخلاصك لأنى لا أعرف أعداداً"^(٢). "يعنى أن تسبيحك لا يحصره"^(٣) العدد. بل ألزمه طول عمرى ولا أتخلى عنه أبداً"^(٤). والمحبة والخشية لا محالة حاصلة فى النفس مع هذه القرائن، ومقررة بتقدير شرعى كى لا تفرط البهجة فى السبوت والأيام المباركة إلى حد يخرج إلى اللهو والشهوات الباطلة وتعطيل الصلوات فى أوقاتها على ما وجب. وكى لا تفرط الخشية إلى يأس^(٥) من الغفران والصفح فيبقى خائفاً طول عمره. ويتجاوز ما أمر به من الفرح برزقه كقوله: "وتفرح بجميع الخير"^(٦)، فيقل شكره على نعم الله؛ لأن الشكر يتبع الفرح فيصير كما قال: "من أجل أنك لم تعبد الرب إلهك بفرح وبطيبة قلب لكثرة كل شىء،

(١) عدد ٣٩/١٥.

(٢) مزامير ١٥/٧١.

(٣) وردت فى النص (أحصره).

(٤) وردت فى النص ولا أخلى عنه دائماً.

(٥) وردت فى النص (تيأس).

(٦) تثنية ١١/٢٦.

تستعبد لأعدائك الذين يرسلهم الرب عليك^(١). وكى لا تفرط في الغضب في "إنذاراً تنذر صاحبك"^(٢) وتناظره بالعلم فيخرجك إلى الغضب والحد. وتستغل نفسه عن الصفاء في أوقات الصلوات. ويمكن من نفسه عدالة القضاء^(٣) تمكينا يكون له جنة وحجابا دون الرزايا والخطوب الجارية في الدنيا. إذا تمكن في نفسه عدل خالق الحيوان ورازقه ومدبره بحكمة لا تدرك الأذهان تفصيلها، لكن تدرك جملتها بما ترى من اتقان الخلق في الحيوان وما تتضمن (من) عجائب وغرائب تدل على قصد حكيم وإرادة عالم قادر حتى جعل لما دق منها وما جل كل ما احتاج إليه من حواس باطنة وظاهرة وأعضاء. وجعل آلات مطابقة موافقة للأرواح، فصير للأرنب والأيل آلات الهرب وأخلاق الجبن. وصير للسباع أخلاق الجرأة وآلات الخلب والافتراس. فإن تفكر في خلقه الأعضاء ومنافعها ونسبتها من الأرواح رأى في ذلك من العدل والنظام الحكيم ما لا يبقى في نفسه شك ولا ريب في عدل الخالق. فإذا تعرض شيطان الوهم ليعرض عليه الجور على الأرنب إذ هي طعام للسباع والذئاب، والذباب للعنكبوت، رد عليه العقل وزجره قائلا: كيف أنسب الجور إلى حكيم قد تقرر عنده عدله واستغناؤه عن الجور. ولو^(٤) كان صير السباع للأرنب وصير العناكب للذباب بالاتفاق لقلت بحاجة الاتفاق، لكنى أرى ذلك الحكيم العادل المدبر هو الذى صير آلات الصيد للأسد من جرأة وقدرة وأنياب^(٥) ومخالب. وصير العنكبوت ملهما للحيلة وصير له النسج

(١) تشية ٤٧/٢٨ - ٤٨.

(٢) لاويين ١٩/١٧.

(٣) ورد في النص المصطلح العبرى "صدوق هثين" وقد ترجمته بما يتفق ومعناه الفقيهى. (المترجمة).

(٤) وردت في النص (ولا).

(٥) وردت في النص (أناب).

ملبساً^(١) دون تعلم. ينسج الشباك، وصير الآلات المشاكلة لهذه الصناعة وأعد له الذباب معاشاً وقوتاً، كما أعد لكثير من حوت البحر قوتاً من حوت آخر. فهل أقول في هذا إنه إلا لحكمة لا أدركها، وأسلم لمن تسمى "الصخر الكامل صنيعة"^(٢) فمن تمكن من نفسه هذا صار كما يقال عن ناحوم: "رجل هذه أيضاً"^(٣). كلما نابته نائبة قال: "هذه أيضاً خير" فيعيش عيشاً لذيذاً دائماً وتخف عليه الأحزان، بل ربما فرح لها إذا تفتن لذنوب كان عليه فتمحص بذلك، كمن قضى دينه وفرح بخوف ظهره منه، ويفرح للشكر والأجر المرفوع له، ويفرح لما يكسب الناس من الهداية للصبر والتسليم لله تعالى، ويفرح لما له في ذلك من الثناء والفخر. هذا في الرزايا الخاصة به وكذلك يفعل^(٤) بالرزايا العامة. إذا أخطرت وساوس الوهم على باله طول "الشتات"، وتشتت الملة وما وصل إليه من القلة والذلة تعزى أولاً "بعدالة القضاء" كما قلت، ثم يتمحىص الذنوب، ثم بالشكر والأجر المنتظر "في العالم الآتى" والاتصال بالأمر الإلهي في هذا العالم. فإن أياسه شيطان من ذلك بقوله: "أتحيا هذه العظام"^(٥) لعظيم ما نثر أثرنا ونسى^(٦) خبرنا كما قيل: "ها هم يقولون يبست عظامنا وهلك رجاؤنا قد انقطعنا"^(٧). نفكر في كيفية الخروج من مصر. وكل ما يقال في "كم من فضل للرب علينا". فليس يصعب عليه كيف ننجز ولو لم يبق منا إلا واحد.

(١) وردت في النص بين قوسين.

(٢) تثنية ٤/٣٢.

(٣) ورد التعبير بالعبرية.

(٤) ما تحته خط غير موجود في النص المنقول ونقلته عن الترجمة العبرية.

(٥) حزقيال ٣/٣٧.

(٦) وردت في النص (وغر) وقد نقلت المعنى عن الترجمة العبرية.

(٧) حزقيال ١١/٣٧.

وكما قيل: "لا تخف يا دودة يعقوب"^(١). ما عسى أن يبقى من الناس إذا صار دودة في قبره؟

١٢- قال الخزري: مثل هذا يعيش في الشتات عيشاً لذيذاً، ويجني ثمرة دينه في الدنيا والآخرة. ومن حمل الشتات ساخطاً^(٢) كاد أن يفسد أوله وآخره.

١٣- قال الحبر: وما يؤكد لذته ويمكنها ويزيدها لذة على لذة التزام الأدعية على كل ما يصيب من الدنيا وعلى كل ما يصيبه منها.

١٤- قال الخزري: وكيف ذلك والأدعية كلفة زائدة؟

١٥- قال الحبر: أليس الإنسان الكامل أحق أن يوصف باللذات بما يأكل ويشرب من الطفل والبهيمة؟ كما أن البهيمة أحق باللذة من النبات، وإن كان النبات في اغتذاء دائم؟

١٦- قال الخزري: نعم لفضل الحس والشعور باللذة، فإنه لو سيق إلى سكران كل ما يشتهيهِ وهو كامل السكر فيأكل ويشرب ويسمع الأغاني ويجتمع مع من يحب وتعاينه معشوقته، ثم يوصف له جميع هذا إذا صحى لتأسف لذلك وحسب جميعه خسرًا لا ربحًا لما لم تجئه تلك اللذات في حال تحصيل وإحساس تام.

١٧- قال الحبر: فالتهيؤ للذة والشعور بها وتخيل عدمها قبل ذلك بضاعف اللذات بها، وهذا من فوائد الأدعية لمن التزمها بنية وتحصيل؛ لأنها تصور نوع اللذة في النفس والشكر عليها لمن وهبها. وقد كان معرضاً لعدمها، فتعظم

(١) إشعياء ٤١/١٤.

(٢) وردت في النص "مستخطاً".

المَسْرَّة بها كقولك: "الذى أحيانا وأبقانا"^(١). وقد كان معرضاً للموت. فتشكر على حياتك وتراه رباً ويهون عليك المرض والموت إذ حل لأنك إذا حاسبت نفسك ورأيت أنك رابحاً مع ربك لأنك أهل للعم من كل نعمة بطبعك لأنك تراب. ثم أنعم عليك بالحياة واللذة فتشكر. ومتى صرفها عنك تحمد وتقول: "الرب أعطى والرب أخذ فليكن اسم الرب مباركا"^(٢). وتبقى ملتزماً طول عمرك. ومن لم يلتزم هذه الطريقة فلا تظن لذته لذة إنسانية، لكن لذة بهيمة لا يحصلها كما قلنا في السكران. وهكذا يحصل الفاضل في نفسه معنى كل دعاء، ويتصور غرضه وما يتعلق به فيتصور في "مصور النور"^(٣)، نظام العالم العلوي وعظم تلك الأشخاص وعظيم فائدتها. وأنها عند بارئها كأقل الحشرات وإن عظمت في أعيننا لعظيم انتفاعنا بها. والدليل أنه بارئها كما قلت. إن حكمته وتدبيره في خلق النملة والنحلة ليست مقصورة عن حكمته وتدبيره للشمس وفلكها، بل أثر العناية والحكمة اللطيف وأغرب في النملة والنحلة لما وضع فيها من القوة والآلات على صغرها. يتفكر في هذا كي لا تعظم في عينه الأنوار، فيخدعه الشيطان ببعض آراء أصحاب الروحانيات، فيوهمه أنها تضر وتنفع بذواتها وليس كذلك بل بكيفياتها؛ كالرياح والنار فيكون كما قيل: "إِنْ كُنْتُ قَدْ نَظَرْتُ إِلَى النُّورِ حِينَ ضَاءَ، أَوْ إِلَى الْقَمَرِ يَسِيرُ بِالنَّهَارِ، وَغَوِيَ قَلْبِي سِرًّا، وَلَتَمَّ يَدِي فَمِي"^(٤).

(١) هو دعاء من الأدعية الواجبة على اليهودي. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ٢٣٩-٤٣٢.

(٢) أيوب ١/٢١.

(٣) اسم الدعاء الطويل الذي يسبق قراءة "سمع".

(٤) أيوب ٢٦/٣١ - ٢٧.

وكذلك يتصور في "محبة أبدية"^(١) اتصال الأمر الإلهي بالجماعة المتهينة لقبوله كاتصال النور بالمرأة المصقولة^(٢)، وأن الشريعة من عنده. ابتداء إرادة منه لإظهار ملكوته في الأرض كظهوره في السماء. ولم تقتض الحكمة أن يخلق ملائكة في الأرض بل آدميين من منى ودم. وتتغلب^(٣) فيهم الطبائع وتتجابر الأخلاق بحكم تضاد الإقبال والإدبار كما تبين في "سفر يتسيرا"^(٤). فمتى صفا منهم فرد أو جماعة حلّه النور الإلهي ودبره بلطائف وغرائب خارجة عن نظام العالم الطبيعي. وتسمى ذلك منه "محبة وفرحة". ولم يجد الأمر الإلهي قابلا طائعا لأمره لازما للنظام الذي أمره به بعد الأنوار والأفلاك إلا أفضل الناس. كانوا أفرادا من لدن آدم إلى يعقوب. ثم صاروا جماعة فحلهم الأمر الإلهي محبة "لأكون لهم إلهاً". ونظمهم في البرية نظام الفلك "أربع رايات" نحو الأفلاك الأربعة، واتى عشر سبطا نحو اثني عشر برجاً، ومحلة اللاويين وسط محلاتهم، كما في "سفر يتسيرا": "وهيكل مقدس موجود في الوسط والرب يحمل الجميع". وهذا كله دل على محبة فيسبح عليها. ويتلو ذلك قبوله الشريعة بقراءة "اسمع"^(٥). ثم بما

(١) اسم الدعاء القصير الذي يسبق قراءة "اسمع".

(٢) وردت في النص الصقولة.

(٣) وردت في النص وتغلب.

(٤) أي "كتاب الخلق" وهو اسم كتاب قديم في القبلا يتناول خلق العالم وفق الفكر الباطني، وهو يرجع على ما يبدو إلى فترة التلمود. (المترجمة).

(٥) قراءة "سمع" فريضة على الرجال مرفوعة عن النساء، وهي عبارة عن عدة فقرات من سفر التثنية والعدد، تبدأ بفقرة التوحيد، ويجب على اليهودي أن يقرأها مرتين في اليوم: ليلاً وصباحاً وتبدأ بفعل الأمر "اسمع" وتتكون من ثلاثة أقسام: القسم الأول: من تثنية ٦/٤-٩ ويبدأ بالتوحيد ثم يذكر وجوب محبة الله وحفظ وصاياه وتعليمها للنشء ووجوب التكلم غنياً دوماً وربطها علامة على الأيدي وعصاية بين الأعين وكتابتها على قوائم الأبواب. القسم

تضمنه "حق و يقين"^(١) من وكيد المعاني للالتزام التوراة، كأنه لما تبين له كل ما تقدم وحصله وميزه عقد على نفسه عقداً، وأشهد شهادة أنه قد التزمه الآباء قبله وكذلك يلزمه البنون إلى غابر الدهر كما يقول: "لآبائنا ولنا ولبنينا ولكل أجيالنا هو كلام حسن وثابت فرض ولا يزول"^(٢). ثم يصدر تلك العقائد التي بها تتم العقائد اليهودية، وهي الإقرار بربوبيته تعالى وبأزليته وبعنايته بآبائنا، وبأن الشريعة من عنده، وبالبرهان على جميع ذلك، وهي الخاتمة وهي الخروج من مصر بقول: "حقاً إنك أنت الرب إلها حق ومنذ الأزل هو اسمك، أنت عون لآبائنا حقاً خلصتنا من مصر"^(٣). فمن جمع هذه بنية خالصة كان إسرائيلاً حقيقة، وحق له أن يطمع بالاتصال بالأمر الإلهي المتصل ببنى إسرائيل من سائر الأمم، وكان أهلاً^(٤) للوقوف بين يدي السكينة، وأن يسأل فيجاب. (ويجب)^(٥) أن يلحق الخلاص بالصلاة^(٦) بغاية الحرص والنشاط كما تقدم. فيقف للصلاة بالشروط التي تقدم ذكرها في الأدعية التي تعم إسرائيل؛ لأن الرغبة والدعاء فيما يخص إنما هو من

=الثاني: من تنثية ١١/١٣-٢١ ويذكر وعد الله بالمكافأة وإطالة العمر لمن يعمل بوصاياه، والعقاب لمن يرتكب المعاصي. القسم الثالث: من عدد ١٥/٣٧-٤١ ويذكر فريضة الأهداب (أى أن يصنع أهداباً في الثياب). وفي السحر يقول من يصلى دعامين قبل قراءة اسمع ودعاء بعدها، وفي الليل يقول دعامين قبلها ودعامين بعدها. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود، ص ٨٣.

- (١) اسم الدعاء الذي يلي قراءة اسمع.
- (٢) هذه الفقرة جزء من دعاء حق و يقين.
- (٣) هذه الفقرة جزء من دعاء حق و يقين.
- (٤) وردت في النص مستهلاً.
- (٥) وردت في النص بين قوسين.
- (٦) المقصود أن يبدأ في الصلاة مباشرة بعد قول الدعاء الذي يتضمن الخلاص، وهو الدعاء الذي يلي قراءة "اسمع".

النوافل التي لا تلزم، وقد كان لها موضع في "سامع الصلاة"^(١) لمن شاء فيتصور من الدعاء الأول^(٢) المسمى "آفوت" فضل الآباء وثبات العهد من الله لهم للدهر لا يزول كما يقول^(٣): والآتي بمخلص لأبناء الأبناء. ومن الدعاء الثاني المسمى "جبوروت" أن له في هذا العالم حكم مستمر. وليس كما يظن الطبيعيون أنه على الطبائع التي جربها، فيتصور أنه محي الموتى متى شاء على بُعد ذلك عن قياس الطبيعيين. وكذلك يردّ الريح ويُنزل المطر وغير ذلك. وفي الإرادات محرر الأسرى، وغير ذلك. وقد تحقق ذلك من آثار بني إسرائيل. فبعد الإيمان^(٤) "بآفوت" و"جبوروت" التي تخيل أنه تعالى يتعلّق بهذا العالم الجسماني الذي ينزّهه ويقدّسه، فرفعه عن أن يلحقه أو يتعلّق به شيء من أوصاف الجسمانيات في "قدوشا"^(٥)، وهو أنت قدوس. فيتصور من هذا الدعاء كل ما وصفته به الفلاسفة من التنزيه والتقديس بعد تصريح ربوبيته وملكه في "آفوت وجبوروت"^(٦)، فإن بها تحقق عندنا أن لنا مالك وشارع، ولولاهم لتشككنا في كلام الفلاسفة مع الدهريين، فوجب تقديم "آفوت وجبوروت" على "قدوشا". وبعد هذا التعظيم يبدأ بطلب حاجته مشتملاً مع جميع إسرائيل. ولا يجوز غير ذلك إلا في النوافل. فالدعاء المجاب إنما هو لجماعة أو في جماعة أو لولحد يقوم مقام جماعة وهو معدوم في وقتنا.

(١) هو الدعاء السادس عشر من أدعية الصلاة الثمانية عشر.

(٢) يقصد الدعاء الأول من أدعية الصلاة التي سوف يذكرها بالترتيب.

(٣) وردت في النص لا يحول بقول.

(٤) وردت في النص التأمين.

(٥) وهو الدعاء الثالث.

(٦) الدعاء الأول والثاني من أدعية الصلاة.

١٨- قال الخزري: ولم ذلك؟ أو ليس الانفراد للإنسان أفضل وأصفي لنفسه وأخلى لفكره؟

١٩- قال الحبر: بل الفضل للجماعة من وجوه: أحدها أن الجماعة لا تدعو فيما به فساد الأفراد. والفرد ربما دعا فيما فيه فساد لأفراد آخرين، وربما دعا الفرد بما فيه^(١) فساد هو. ومن شروط الدعاء المجاب أن يكون فيما ينفع العالم ولا يضره بوجه. ومنها أن قليلا ما تتم صلاة الفرد دون سهو وغفل؛ ولذلك رسم لنا أن يصلي الفرد صلاة الجماعة. نعم وأن تكون صلاته ما أمكن في جماعة لا أقل من عشرة كي يتم في البعض ما نقص من البعض بسهو أو غفلة، فينتظم من الجميع صلاة كاملة بنية خالصة، وتحل البركة على الجميع^(٢)، وينال كل واحد من الأفراد نصيبه منها. فإن الأمر الإلهي إنما هو كالمطر يُنعم قطراً ما إذا استحقه ذلك القطر جملة. وربما انطوى فيه من لا يستحقه من الأفراد وسعدوا بشفاعة الأكثر. وبعكس ذلك يحرم مطر القطر لأن القطر لا يستحقه جملة، وربما انطوى فيه أفراد كانوا يستحقونه وحرّموا بحرمان الأكثر. هذه أحكامه تعالى الدنيائية، وعنده تعالى الجزاء لأولئك الأفراد في الآخرة. نعم وفي الدنيا وقد يعرضهم بخير عوض. وينجيه بعض النجاة يميزون به عن جيرانهم، لكن قليلا ما يسلمون من العقاب الشامل سلامة بنة. ومثل من دعا لنفسه مثل من رام يحصل على منزله وحده، ولم يُردّ يدخل مع أهل المدينة في تعاونهم على أسوارهم، فهو ينفق الكثير ويبقى على الخطر، والذي يدخل مدخل الجماعة ينفق القليل ويبقى في أمن؛ لأن ما قصر عنه الواحد وقى به الآخر. وتقوم المدينة على

(١) ما تحته خط غير موجود في النص، ونقلًا عن الترجمة العبرية.

(٢) ما تحته خط غير موجود في النص ونقلًا عن الترجمة العبرية.

أكمل ما يمكن. ويصير أهلها قد نالوا كلهم بركتها بنفقة يسيرة مع الإنصاف والاتفاق. ومثل هذا يسمى أفلاطون ما ينفق في جانب الشريعة نصيب الكل. فمهما أغفل الفرد نصيب الكل وهو الذي تصلح به جماعته الذي هو جزء منها وظن (أنه)^(١) يتوفر إليه فقط أخطأ على الكل وأخطأ على نفسه أكثر. فإن الفرد في جماعته كالعضو الواحد في جملة الجسد، لو شح الذراع بدمه إذا احتاج إلى الفصاد لفسد الجسد وفسد الذراع بفساده. لكن ينبغي للفرد احتمال المشقة بالموت بجنب مصالح الكل. فأؤكد ما ينظر فيه الفرد هو نصيب الكل أن يعطيه ولا يتغافل عنه. ولما لم يكن يدركه القياس فَرَضَ الله بالعشور والهبأت والقرايين وغير ذلك. وهو نصيب الكل من الأموال. وأما في الأعمال، فالأسبات والأعياد وسنوات التبوير وسنوات اليوبيل وما جرى مجراها. وأما من الأقوال كالصلوات والأدعية والتسابيح، ومن الأخلاق المحبة والخشية والفرحة. وأولى الطلبات بالتقديم طلبه العقل والإلهام لطاعة ربه، فيها^(٢) يصل الإنسان إلى القرب من^(٣) ربه فقدم "أنت تهب للبشر معرفة"^(٤) مقرونا بما بعده، أعنى: "يا من ترغب في التوبة"^(٥) لكون تلك الحكمة والمعرفة والفهم في طريق الشريعة والعبادة بقوله: "ردنا يا أبانا لشريعتك"^(٦). ولما لم يكن للأدمى بد من الزلل وجب الدعاء في الصفيح عن الخطأ في علمه وعمله في دعاء "حنان، كثير الصفيح"^(٧). حصل بهذا الدعاء

(١) ما بين قوسين من إضافتي ليتضح للمعنى.

(٢) الصواب (فبها يصل الإنسان)، وجاءت في النص (يصلى الإنسان إلى).

(٣) وردت في النص التقريب إلى.

(٤) هذه الجملة افتتاحية الدعاء الرابع من أدعية الصلاة.

(٥) هذه الجملة خاتمة الدعاء الخامس من أدعية الصلاة.

(٦) هذه الجملة افتتاحية الدعاء الخامس من أدعية الصلاة.

(٧) هذه الجملة خاتمة الدعاء السادس من أدعية الصلاة.

نتيجة الصفح^(١). وعلامته وهو الفرج مما نحن فيه. فيبدأ "لتنظر إلى مذللتنا ولتعدى من يعاديننا"^(٢). وختم بـ "يا مخلص إسرائيل". ثم يدعو في صحة الأبدان والنفوس. ويقرن بهذا الدعاء حضور قوتها لحفظ قوتها في دعاء "السنين"^(٣). ثم يدعو في جمع الشمل إلى "يا جامع مبعدى شعبه إسرائيل"^(٤). ويقرن به ظيور العدل وانتظام الحال بقول: "وكن ملكا علينا أنت. يا رب وحذك"^(٥). ثم يدعو في الخبث وقطع الشوك في دعاء "الكافرين"^(٦). ويقترن به الحوطة إلى الصفوة الخالصة في قوله: "عل هصديقيم"^(٧). ثم يدعو في إعادة "أورشليم"^(٨). وتصيرها محلاً للأمر الإلهي. ويقترن به الدعاء في "المسيح بن داود"^(٩). وفرغ من الحاجات الدنيائية ثم الدعاء في قبول الدعاء بـ "سامع الصلاة"^(١٠). ويقترن به الدعاء في حضور "السكينة"^(١١) مرئية بالعين كما كانت للأنبيا وللأولياء وللمخرجين من مصر، فيدعو "لترى أعيننا عودتك". ويختم بـ "يا من يعيد سكينته لصهيون"^(١٢). ويتخلل السكينة،

-
- (١) وردت في النص الفصح.
(٢) هذه الجملة بداية الدعاء السابع من أدعية الصلاة.
(٣) وهو الدعاء التاسع من أدعية الصلاة.
(٤) هذه الجملة خاتمة الدعاء العاشر من أدعية الصلاة.
(٥) هذه الجملة من نص الدعاء الحادي عشر من أدعية الصلاة.
(٦) وهو الدعاء الثاني عشر من أدعية الصلاة ويسمى دعاء "همينيم" التي تعنى الكافرين، ويسمى أيضاً بدعاء الملّسين.
(٧) هو اسم الدعاء الثالث عشر من أدعية الصلاة.
(٨) وهو الدعاء الرابع عشر ويسمى دعاء "مشيد القدس".
(٩) وهو الدعاء الخامس عشر من أدعية الصلاة.
(١٠) وهو الدعاء السادس عشر من أدعية الصلاة.
(١١) المقصود بالسكينة هنا الحضرة الإلهية أو التجلى الإلهي كما يفهم من السياق.
(١٢) هذا هو الدعاء السابع عشر من أدعية الصلاة.

ويركع ركعة "موديم" في دعاء الشكر^(١)، الذي يتضمن الإقرار بفضلته والشكر عليه. ويقرنه بـ "صانع السلام"^(٢) الذي هو الخاتمة؛ ليكون التوديع والانفصال عن حضرة السكينة بسلام.

٢٠- قال الخزري: لم يبق لي موضع اعتراض إذ أرى جميع الأغراض مضبوطة محكمة. والذي كنت أتقده وهو قلة ما أرى في أدعييتكم عن^(٣) الآخرة قد حججتي فيه بأن من يدعو الاتصال بالنور الإلهي في حياته حتى يدعو أن يراه بعينه، ويدعو في درجة النبوة، ولا أقرب للإنسان إلى الله منها، فلا محالة أنه قد دعا في أكثر من الآخرة. وإن حصل له فالآخرة حاصلة له؛ لأن من اتصلت نفسه بالأمر الإلهي وهي مشغولة بأعراض الجسم والأمة فأحرى وأجدر أن تتصل به إذا انفردت وتركت هذه الآلات الدنسة.

٢١- قال الحبر: أزيدك في ذلك بيانا بمثل رجل قدم على سلطان فقربه السلطان تقريبا كثيرا، ومكّنه من الدخول إليه متى شاء. وكان هو يُدِلُّ^(٤) على السلطان حتى يكلفه النزول عنده في منزله وحضور ضيافته^(٥). فيحضر ويرسل أخصّ وزرائه إليه، ويفعل معه ما لا يفعله مع غيره. ومتى سهى هذا الرجل أو أخطأ وانقطع عنه السلطان فإنما يدعو ويرغب في العودة إلى

(١) هو الدعاء الثامن عشر من أدعية الصلاة.

(٢) هو الدعاء الثامن عشر من أدعية الصلاة، وعلى الرغم من أن الصلاة تسمى "شموه عسره" أى ثمانية عشر دعاء فإنها أصبحت تسعة عشر دعاء بعد إضافة الدعاء على الكافرين، الذي أضافوه في القرن الرابع الميلادي بعد ظهور المسيحية. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب الصلاة، تحت الطبع.

(٣) عن وردت في النص من.

(٤) المقصود يتنل.

(٥) وردت في النص ضوافته.

العادة لينزل عنده ولا يقطع وزراءه من زيارته. وكان أهل البلاد كلهم إنما يدعون ويرغبون أن [يرسل] ^(١) السلطان - إذا سافروا - من أصحابهم في الطريق، ومن يسلمهم من اللصوص والحيات وآفات الطرق. وكانوا يتقنون بأن السلطان يسعفهم، وأنه يعنى بهم في سفرهم - وإن لم يعن بهم في حضرتهم - وكان يتفاخر بعضهم على بعض أن السلطان يعنى به أكثر من غيره قياساً منه بأنه يعظم السلطان أكثر من غيره. وكان هذا الرجل الغريب قليلاً ما يذكر السفر ولا يدعو في من يشيعة. فلما حان سفر هذا الرجل قال له أهل البلد: إنك لهالك في هذا الطريق المحفوف بالمخاطر ^(٢)، إذ ليس لك من يشيئك. فقال لهم: ومن ذا الذي يشيئك أنتم؟ قالوا له: السلطان الذي دعونا ورغبنا في تشييعه لنا منذ حصولنا في هذه المدينة. ولم نرك أنست تدعو في مثل هذا أبداً، فقال لهم: يا مجانين، ومن يدعو في وقت الأمن؟ أليس أخرى أن يرجوه في وقت الحذر ولو لم يقه بذلك؟ وهو الذي يجيبه في وقت الرفاهية، أليس حقيقة أن يجيبه أكثر في وقت الضرورة؟ وإن ادعيت عنايته بكم لتعظيمكم له هل فيكم من التزم له الترامي، وعظمه تعظيمي، وحمل من المشقة من أجل التزام أوامره حملي، وتحفظ من الدنس عند ذكره تحفظي، والتزم من توقيير اسمه وكتابه ما التزمته؟ وكل ما فعلته بأمره وتعليمه. وأنتم عظمتموه قياساً وتخرصاً ولن يضيع لكم. فكيف يفردي ^(٣) أنا في سفرى لما لم أفصح بذلك إفصاحكم لأنى وثقت بعنله؟ وهذا المثل إنما هو لمن تعسف ولم يقبل من الأخبار. وإلا فادعيتنا مملوءة من ذكر "العالم

(١) ما بين معقوفتين بدلا من (أن يكون) التي وردت في النص.

(٢) وردت في النص الطريق التفرير، وما أثبتته نقلا عن الترجمة العبرية.

(٣) أى يتركنى وحيدا.

الآتى" (١). وكلام الأحبار المنقول عن الأنبياء مملوء (٢) بتحديد "جنة عدن وجهنم" كما بيّنت لك. فقد وصفت لك أعمال الفاضل فى وقتنا هذا، فكيف تتخيله فى ذلك الزمان السعيد وفى ذلك المكان الإلهى، وفيما بين أولئك القوم الذين عنصروهم إبراهيم وإسحق ويعقوب؟ وهم صفوتهم مطبوعون على الخشوع رجالاً ونساءً لا كراهة فى ألسنتهم، فيتصرف الفاضل بينهم فلا تتدنس نفسه بكلمات فاحشة يسمعا منها. ولا تتعلق بشبابه وجسمه نجاسة سيلان وحيض ودبيب وأموات وبرص وغيرها؛ لالتزامهم القداسة والطهارة لاسيما لمن كان ساكن مدينة السكينة، فلا يلقى إلا طوائف متدرجين فى القداسة من الكهنة واللاويين. ومن نذر نفسه للرب (٣)، وأحبار وأنبياء وحكماء وقضاة وعرفاء. أو يرى من الجمهور جمهور يحجون ويترنمون ويحمدون فى أعياد الحج الثلاثة كل سنة، فلا يسمع إلا "تشيد للرب" ولا يرى إلا "عمل الرب". لاسيما إن كان كاهناً أو لاويّاً، يعيش من "خبز الرب"، ويلازم "بيت الرب" منذ طفولته مثل صموئيل. وقد كفى طلب المعاش فيلتزم "عبادة الرب" طول عمره. ما الذى تظن بعمله وبصفاء نفسه وصلاح نفسه؟

(١) "العالم الآتى" مصطلح يهودى يقابل الآخرة فى الإسلام، وقد سبق تعريفه فى ص ١٠٧ هامش ٤.

(٢) وردت فى النص معمود، وما أثبتته نقلا عن الترجمة العبرية.

(٣) وردت أحكام من نذر نفسه للرب فى سفر العدد الإصحاح السادس، ويحرم عليه فى فترة نذره أن يأكل أو يشرب أى شىء مشتق من العنب، أو أن يتنجس لميت أو أن يقص شعره، وأقل نذر مدته ثلاثين يوماً، وعندما يتم فتره نذره يأتى بكبش يقدمه ك محرقة، وكبش كذبحة خطيئة، وأيل كذبحة سلامة، ويقص شعره ويحرقه تحت القدر الذى تطهى فيها ذبيحة السلامة، وبعد أن يفعل ذلك يعود كما كان مثل أى فرد. وقد خصص كتاب المشنا باباً مستقلاً لأحكام من نذر نفسه للرب يسمى باب نازير. راجع للمترجمة: مدخل إلى دراسة التلمود، ص ٢٩-٣٠.

ثانيا: الرد على القرائين

٢٢- قال الخزري: هذه درجة النهاية ليس بعدها إلا درجة الملائكة، وبحق يطمع في النبوة بمثل هذا الالتزام لاسيما مع حضور السكينة. ومثل هذه تكون العبادة التي تغني عن الزهادة والانقطاع. وأريد منك الآن بعض شرح فيما عندك في القرائين، فأني أراهم مجتهدين في التعبد أكثر من الربانيين، وأسمع حججهم أرجح وأكثر مطابقة لنصوص التوراة.

٢٣- قال الحبر: ألم نتقدم بالقول إن التحكم والتعقل والتخرف في الشريعة لا يؤدي إلى رضا الله. وإلا فالثنوية والدهريون وأصحاب الروحانيات والمنقطعون في الجبال ومُحرقى أولادهم بالنار^(١)، كلهم مجتهدون في التقرب إلى الله. وقد قلنا إنه لا يتقرب إلى الله إلا بأوامر الله نفسها؛ لأنه تعالى يدرى تقديرها وتقسيمها وأزمنتها وأمكنتها وما يتبع هذه اللوازم التي بتمامها يكون الرضا والاتصال بالأمر الإلهي كما كان في "عمل المسكن" الذي قال في كل صناعة منها "وصنع بصلليل التابوت"^(٢)... وصنع غطاء من ذهب^(٣)... وصنع شققاً من شعر معزى خيمة فوق المسكن^(٤)... وفي كل واحد منها "كما أمر الرب موسى"^(٥). يعني لا زيادة ولا نقصان. وليس في

(١) يقصد من يعبدون "مؤلك" وهو وثن بنى عمون، وكانوا يجيزون أبناءهم وبناتهم في النار كعبادة لهذا الوثن. (المترجمة).

(٢) خروج ١/٣٧.

(٣) خروج ٦/٣٧.

(٤) خروج ١٤/٣٦.

(٥) خروج ٢١/٣٩.

شئ من تلك الأعمال ما يطابق عقولنا وقياستنا. وختّمهم بقول: "فَنظِرْ موسى جميع العمل وإذا هم قد صنعوه كما أمر الرب. هكذا صنعوا. فباركهم موسى" (١). واقترن بتمامها حلول السكينة. لما تم (٢) الأمران اللذان هما عُمْدُ الشريعة، أولهما أن تكون الشريعة من الله. والثاني أن تمتثل بالنية الخالصة من الجماعة. فقد كان "المسكن" من أمر الله، وكان عمله من قبل جميع الجماعة كقوله: "خذوا من عندكم تقدمة للرب. كل من قلبه سموح فليأت بتقدمة الرب" (٣) بغاية الحرص والرضا فوجب تمام النتيجة التي هي حلول (٤) السكينة كما قال: "لأسكن في وسطهم" (٥). وقد مثلت لك بخلقة النبات والحيوان. وقلتُ إن الصورة التي بها يتظهر نبات دون نبات، وحيوان دون حيوان ليست من الطبايع، لكن عمل إلهي من الله تعالى يسميه الحكماء طبيعة. وحقاً فإن الطبايع (٦) تستعد لقبول ذلك الأثر بحسب نسبها بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فيصير هذا نخلة وهذا دالية (٧). وهذا فرساً وهذا أسداً. وتلك النسب لا نقدر نحن على تقديرها. ولو قدرنا على ذلك لقدرنا على عمل دم ولبن مثلاً ومنى من رطوبات نقتر مزاجاتها حتى نقدر على خلقها حيوانات تحلها الروح، أو كنا نقدر أن نعمل ما يقوم

(١) خروج ٢٩/٤٣.

(٢) وردت في النص تمت.

(٣) هذه الفقرة وردت في خروج ٥/٣٥ وهي مختلفة بعض الشيء عن الفقرة التي جاءت في النص، لكنها تحوى المعنى نفسه.

(٤) كلمة حلول من إضافتى ليتضح المعنى

(٥) خروج ٢٥/٨.

(٦) ما تحته خط غير موجود في النص ونقلنا عن الترجمة العبرية.

(٧) أى كرمه.

مقام الخبز من أشياء ليست غذائية^(١) بتقديرنا الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، لاسيما إن عرفنا النسب الفلكية وتأثيرها المعين بزعم أهل النجوم في كل ما يراد إظهاره في هذا العالم. وقد رأينا خزي كل من رام شيئا من هذه الطرق من (أهل)^(٢) الكيمياء. ولا تعارضني بما يقتدر الناس عليه من خلق الحيوانات وأهل الروحانيات مثل اتخاذ النحل من لحم البقر والبعوض من الخمر، فإن ذلك ليس من تقديرهم وعملهم، وإنما هو من تجارب وجدوها كما وجدوا الجماع يكون عنه الولد، وليس للإنسان في تلك أكثر من وضع البذر في أرض مهيأة لقبوله ونجابته فيها. وتقدير النسب التي تستحقه الصورة الإنسانية إنما هي لمن خلقها، وكذلك تقدير الملة الحية المستحقة لحلول الأمر الإلهي هي بينها إنما هو الله وحده. فليسمع ذلك التقدير والتقسيم منه. ولا يتعقل على قوله كما قال: ليس حكمة ولا فطنة ولا مشورة تجاه الرب^(٣). فكيف ترى الحيلة في التشبه بآبائنا حتى نفتدى بهم ولا نتعقل نحن في الشريعة.

٢٤- قال الخزري: لا سبيل إلى ذلك إلا بنقل أخبارهم وإسناد آثارهم إن يوجد من يوثق بذلك من جماعة إثر جماعة، لا يجوز على كثرتهم الاصطلاح يحتمل التوراة وفروعها وشروحها من لدن موسى مصححة في الصدور أو في المصحف.

٢٥- قال الحبر: فكيف ترى إن يوجد خلاف في مصحف أو في مصحفين؟

(١) وردت في النص غاذية.

(٢) وردت بين قوسين في النص.

(٣) أمثال ٣٠/٢١.

٢٦- قال الخزري: يتفحصوا معظم^(١) المصاحف فإن الكثرة لا يجوز عليها الكذب. ويترك الأفراد وكذلك يفعل في الناقلين إذ اختلف الأقل يرجع إلى رأى الأكثر.

٢٧- قال الحبر: فما نقول في حرف يوجد في المصاحف يخالف القياس مثل "نصبوا فخاخاً لخطواتنا"^(٢) أترى أن يردّ "عادوا"^(٣) "والذى لم يحمل نفسه إلى الباطل"^(٤) ويردّ "نفسه" وغير ذلك كثير لا يعد ولا يحذّر؟

٢٨- قال الخزري: إن أحلت القياس على هذا وأشباهه فقد غيرت الكتب كلها في الحروف أولاً ثم في الكلمات ثم في الصلوات ثم في التنقيط ثم في الألحان وتغيير المعانى. وكم فقرة يقدر الإنسان أن ينقل معناها إلى ضده بنقل أحد هذه التوابع، فكيف كلها؟

٢٩- قال الحبر: فكيف تظن كيف^(٥) أودع موسى كتابه عند بنى إسرائيل؟

٣٠- قال الخزري: لا محالة أنه سفر ساذج خلو من التنقيط والألحان كما نرى الكتب اليوم إذ لا يجوز (الاصطلاح عليها بالجمهور كما لا يجوز^(٦)) الإصطلاح على الفطير في الفصح وسائر شرائعه التى هى تذكّار للخروج من مصر التى تستقر في نفوس إسرائيل حقيقة الخروج من مصر بتلك

(١) ما تحته خط غير موجود في النص ونقلًا عن الترجمة العبرية.

(٢) مراثي إرميا ١٨/٤.

(٣) يشير يهودا اللاوى هنا إلى الاختلافات اللغوية الموجودة بين نسخ العهد القديم المختلفة، والتي يشار إليها في هامش كل طبعة ومنها هذا المثال والمثال الذى يليه. (الترجمة).

(٤) مزامير ٤/٢٤، وردت في الترجمة العربية "نفسه" بينما في النسخة العبرية التى بين أيدينا "نفسى".

(٥) كيف من إضافتي بدلا من أنه التى وردت في النص ليستقيم المعنى.

(٦) وردت بين قوسين في النص.

الأعمال المستمرة التى لا يجوز أن يتواطأ عليها فى سنة من السنين، فلا يكون عليها معترض.

٣١- قال الحبر: فلا محالة أنه كان محفوظا فى صدور بالفتحة والضممة والكسرة والإمالة والسكون والألحان فى صدور الكهنة لحاجتهم إلى العبادة وتعليم بنى إسرائيل، وفى صدور الملوك لما ورد عليهم "فتكون معه ويقرأ فيها كل أيام حياته"^(١)، وفى صدور القضاة لحاجتهم إلى الأحكام، وفى صدور السنهديرين^(٢) لحاجتهم "فاحفظوا واعملوا لأن ذلك حكمتكم وفطنتكم"^(٣)، وفى صدور الأنقياء لكى ينال أجرا، وفى صدور أهل الرياء لطلب الاستظهار. فوضعوا "الملوك السبعة"^(٤). والنبرات علامات الهيئات التى حملوها نقلًا عن موسى عليه السلام. فما تظن بالذين ضبطوا المقرأ بعلامات الوقف أولاً ثم بالتثقيط ثم بالألحان ثم بعلامات الضبط مع تحصيل الإشباع والنقصان حتى عذوا حروفها. وصححوا أن الواو فى كلمة جحون قاسمة التّوراة. وتحصيل كل ما شذ من "قامص وبتح وصيريه وسيجول" خارجًا عن القياس. أترى فى عملهم فضول وبطالة أم اجتهد فى واجب؟

٣٢- قال الخزرى: بل الاجتهاد فى واجب مع الحياطة^(٥) على الشريعة كى لا يطرق إلى تغييرها مع العلم البارع. إذ يظهر من وضع التثقيط والنبر نظام لا يصدر إلا

(١) تنبيه ١٩/١٧.

(٢) سنهديرين اسم مأخوذ من اليونانية ويعنى مجلس، وكان يطلق هذا الاسم فى فترة البيكل الثانى على مجلس الشيوخ وعلى دار القضاء العالية، وهناك السنهديرين الكبير ويطلق على دار القضاء التى تتألف من واحد وسبعين عضواً، والسنهديرين الصغير ويطلق على دار القضاء التى تتألف من ثلاثة وعشرين عضواً.

(٣) تنبيه ٦/٤.

(٤) راجع ص ٢١٧.

(٥) يقصد المحافظة على.

عن علم مؤيد لا يناسب علومنا بوجه ولا يمكن أن يصير مقبولا من الجمهور إلا عن جملة مرتضين أو واحد مرتض^(١)، ولا يمكن أن يقبل جمهور من واحد إن لم يكن نبيا أو مؤيدا بأمر الله لأن العالم غير المؤيد يدعى من قاربه في علم أن يعمل مثل عمله.

٣٣- قال الحبر: فالتقليد^(٢) إذا واجب علينا وعلى القرائين وعلى كل من يقر أن هذه التوراة الموجودة المقروءة على هذه الهيئة هي توراة موسى عليه السلام.

٣٤- قال الخزري: هكذا يقول القرائيون. وأما بعد حصول التوراة تامة فهم في غنى عن التقليد.

٣٥- قال الحبر: فسبحان الله! فهذا سفر موسى عليه السلام الساذج (نحتاج) في ألفاظه والنطق به من التقليد^(٣) إلى كم طائفة من منقط وملحن وواضع علامات الوقف. فكم بالأحرى احتيج في معانيه إذ المعنى أكثر اتساعا من الألفاظ. أترى إذ قال لهم: "هذا الشهر يكون لكم رأس الشهور"^(٤) مثلا، لا يتشكك الناس هل أراد شهور القبط وهم المصريون الذين كانوا بينهم، أم أراد شهور السوريانيين الذين كانوا قوم إبراهيم في أور الكلدانيين وهم الكلدانيون، أم شهورا شمسية أم قمرية (أم الشهور القمرية^(٥)) بحيث يوفقها مع السنين الشمسية كما جاء في النسيء؟ وأردت أن يقنعني القرائيون في الجواب على هذا أو مثاله، فأرجع إلى مذهبهم فإني محب في الاجتهاد. وأن

(١) يقصد مرضيا عنه.

(٢) يقصد بالتقليد الأخذ عن السلف والتلقي عنهم.

(٣) المقصود كم طائفة من النقلة والرواة.

(٤) خروج ١٢/٢.

(٥) جاءت بين قوسين في النص.

يقتعونى إذا سألتهم عما يحل به الحيوان، ما معنى الذبيحة وعلة نحر وقتل
 كيفما اتفق؟ ولماذا حُرِّمَت ذبائح الأغيار؟ وما الذى بين ذبحه وسلخه وسائر
 صنعته؟ وأردت أن يبين لى الشحم المحرم وهو متصل بالحلال فى
 الماسريقة^(١) والمبعر^(٢) وغير ذلك من تنقية اللحم؟ ويعطينى الحد الذى بين
 الحلال والحرام بحيث لا اختلاف فيه مع صاحبه. وكذلك الإلية المحرمة
 عندهم هل لها حد؟ ولعلّ واحدا يعزل طرف الذنب وحده وآخر يعزل القطنة
 بأسرها. وأردت أن يبين لى الطائر الحلال من الحرام حاشى المشهورين
 أعنى الحمام واليمام، ومن أين له إلا أن تكون الدجاجة والأوزة والبراقة
 والحجلة من النجسين؟ وأردت أن يعطينى حدود "لا يخرج أحد من مكانه فى
 اليوم السابع"^(٣)، إن كان بيته أو داره أو ملكه إن كانت له دور كثيرة؟ أو
 دربه؟ أو روضه؟ أو مدينته، إذ لفظة "مكان" يشترك بهذا وأكثر منها. وأردت
 أن يرسم لى حد "العمل" المحظور فى السبت، وما الذى يمنع من القلم
 والمحربرة لتصحيح التوراة ويبيح رفع السفر الثقيل والمائدة وسائر المطاعم
 وإطعام الضياف^(٤) وتكلف كل ما يتكلف الضيف لضيافته وهم فى راحة وهو
 فى عذاب؟ وأكثر من ذلك خدمه ونسائه وقد قيل: "لكى يستريح عبدك وأمتك
 مثلك"^(٥). وبماذا يحرم ركوب خيل الأغيار فى السبت؟ وبماذا تحرم التجارة؟
 وأردت أن يحكم بين خصمين بما جاء فى جزء "هذه هى الفرائض

(١) أى الأمعاء.

(٢) أى المعدة.

(٣) خروج ٢٩/١٦.

(٤) يقصد الضيوف.

(٥) تثنية ١٤/٥.

والأحكام^(١)، وجزء "إذا خرجت للحرب على عدوك"^(٢). وأقل ما فى التوراة مشكل فضلا عن المشكل لأن التعويل إنما كان على "الشريعة الشفاهية". وأردت أن أرى فتاواه وأحكامه فى جميع الموارىث استنادا إلى ما جاء فى فقرة "بنات صلفحد"^(٣)، أو كيفية الختان، والأهداب^(٤)، والعريشة^(٥). ويبين لى من أين لزمته الصلاة لله^(٦)؟ ومن أين اعتقد أن ثم ثوابا وعقابا بعد الموت؟ وكيف يقضون فى الشرائع المتعارضة^(٧) كالختان مع السبت، والفصح مع السبت أيهما يجب الآخر؟ وغير هذا مما يطول ذكره جملة فكيف تفصيلها؟ هل سمعت يا ملك الخزر عن تأليف للقرانين فى شىء مما ذكرت مسندا مقبولا مقلدا لا اختلاف فيه بينهم من علامات ضبط أو تنقيط من الحان أو من حرام وحلال أو من أحكام؟

٣٦- قال الخزرى: لم أر ولا سمعتُ عنهم لكنى أراهم مجتهدين.

٣٧- قال الحبر: ذلك مما قلت لك من التعقل والتحكم. فالمتحكمون^(٨) فى العبادة لصنع السماء أكثر اجتهدا ممن يعمل عمل الرب المأمور به؛ لأن هؤلاء قد استراحوا بتقليدهم واطمأننت نفوسهم كالمتصرف^(٩) فى المدينة. فلم يتأهبوا لمناقضة مناقض. وهؤلاء كالماشى فى القفار لا يدرى ما يلقى، فهو مستعد

(١) وهذا الجزء يأتى حاليا فى الإصحاحات ١٢-٢١ من سفر التثنية.

(٢) هذا الجزء يأتى فى سفر التثنية من الإصحاح ١٠/٢١ وحتى الإصحاح ٢٦.

(٣) العدد ١١-١/٢٧ وقد أضفت (استنادا إلى ما جاء) لتوضيح المعنى.

(٤) الأهداب فريضة تورائية وردت فى سفر العدد ٣٧/١٥ - ٣٩. (المترجمة).

(٥) العريشة فريضة تورائية، فيجب على اليهودى أن يقيم فى عريشة فى أيام عيد العرش السبعة. وقد وردت أحكام هذا العيد فى لاويين ٢٣/٣٣ - ٤٣. (المترجمة).

(٦) فالصلاة ليست فريضة تورائية ولكنها من وضع علماء اليهود وأجبارهم. (المترجمة).

(٧) وردت فى النص (المتنافية).

(٨) المتحكمون لم ترد فى النص ونقلنا عن الترجمة العبرية.

(٩) وردت فى الترجمة العبرية (من يمشى).

بسلّاح متأهب لقتال معلّم للحرب مدرّب فيها، فلا يعجبك ما تراه من حزمهم ولا يكسلّك ما ترى من تراخي المقلّدين أعنى الربانيّين. فإنّ أولئك طلبوا حصنا يتحصّنون فيه، وهؤلاء راقدون متودّعين في فرشهم في مدينة حصينة قديمة.

٣٨- قال الخزري: كل ما قلت لازم لأن الشريعة حثّت أن تكون شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم^(١). وبحسب قياستهم تكثر الشرائع بحسب قياس كل واحد منهم، نعم الواحد لا يبقى على شرع واحد لأنه يظهر إليه في كل يوم رأى جديد ويزيد علمه. ويلقى من يرده بحجة فيجب أن ينتقل بانتقال الرأى. فإن وجدناهم متفقين فلنعلم أنهم مقلّدون لواحد أو لجماعة تقدّمهم. فيجب أن ننكر عليهم الاتفاق. فنقول لهم: كيف اتفقتم في الشريعة هذه والرأى يترجح في كلام الله إلى وجوه كثيرة؟ فإن قالوا: إن هكذا كان يعتقد عنان^(٢) أو بنيامين^(٣) أو شاعول^(٤) أو غيرهم لزمهم حجة التقليد لمن هو أقدم. وأولى بالتقليد^(٥) الحكماء لأنهم جماعات وأولئك

(١) عدد ١٦/١٥.

(٢) عنان هناسي أو عنان بن داود (٧١٥ - ٨١١ م) هو مؤسس مذهب القرائين، وقد عاش في العراق. (المترجمة).

(٣) بنيامين النهاوندي وهو من واضعي حجر الأساس في المذهب القرائي، وقد ولد في مدينة نهاوند إحدى مدن ماضى، وقد عاش ثلاثين أو أربعين عامًا بعد عنان، ويبدو أن بنيامين كان قاضيا أو حاكما في بلده، وقد تخرج على يديه كثير من تلاميذ المذهب القرائي. راجع: بابوفيتش (طوبيا سمحا): رأس الزاوية، تعريب: موسى فرج السرجاني، القاهرة، ١٩٤٧م، ص ٧٧-٧٨.

(٤) شاعول هو ابن عنان بن داود، وقد خلف أبيه بعد وفاته ويعد عنان وابنه شاعول وبنيامين واضعي حجر الأساس في المذهب القرائي.

(٥) وردت (أعني) زائدة في النص قبل كلمة الحكماء، وقد حذفها.

أفراد، وقياس الحكماء مُسند إلى نقل عن أنبياء، وأولئك قياس مجرد فقط. والحكماء متفقون، وأولئك متخالفون. والحكماء أقوالهم من "المكان الذى يختاره الرب"^(١) ولو كان حكمهم من مجرد قياسهم لوجب قبولهم. وأولئك ليسوا هكذا، ويا ليت شعري ماذا جوابهم فى مسألة "هذا الشير"^(٢)؟ وأرى علماءهم تابعة للربانيين فى "آذار بأذار"^(٣) ثم يعترضون عليهم عند رؤية هلال تشرى^(٤). كيف صمتم صوم كبير فى التاسع من تشرى؟ ألا يخترون وهم لا يدرون هل ذلك الشهر إيلول^(٥) أم تشرى إذا كبسوا؟ وهل هو تشرى أم مرحشوان^(٦) إذا لم يكبسوا؟ فهلا قالوا: أنا الغريق فما خوفي من البلبل^(٧)؟ نحن لا ندرى هل الشهر تشرى أو مرحشوان أو إيلول فكيف نعترض على من نتبع آثارهم ونتعلم منهم؟ هل تصوموا فى التاسع أو فى العاشر من أيام تشرى؟

(١) تنبيه ١٧/٨.

(٢) خروج ١٢/٢-١: "وكلم الرب موسى وهارون فى أرض مصر قائلاً وهذا الشهر يكون لكم رأس الشهور هو لكم أول شهور السنة".

(٣) حساب الشهور فى السنة العبرية يتبع دورة القمر، بينما حساب السنين يتبع دورة الشمس، ولذلك فقد كان لزاماً على اليهود حتى يتطابق الحسابان، القمري للشهور والشمسى للسنين أن يكون هناك نسى يكمل الفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية التى تقل بنحو عشرة أيام، هذا النسى عند اليهود يكون بإضافة شهر كل ثلاث سنين، بحيث تكون السنة الكبيسة التى تأتى مرة كل ثلاثة أعوام مؤلفة من ثلاثة عشر شهراً. وشهر النسى يقم عندهم بعد شهر آذار الذى يأتى أواخر فبراير وفى مارس وهكذا يكون فى السنة الكبيسة شهران هما آذار وآذار الثانى. راجع: الفكر الدينى الإسرائيلى، أطواره ومذاهبه، د. حسن ظاظا، ص ١٩٥.

(٤) شهر تشرى يأتى فى أواخر سبتمبر وأكتوبر، ولما كانت الشهور اليهودية قمرية كشهور السنة الهجرية، فإما أن تكون ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين وفقاً لرؤية الهلال، ولذلك إن اختلفوا فى رؤية الهلال فسيترتب على ذلك الاختلاف فى يوم الصوم، وهو يوم الغفران الذى يأتى فى العاشر من شهر تشرى. (المترجمة).

(٥) إيلول يأتى آخر أغسطس وسبتمبر، يليه شهر تشرى.

(٦) مرحشوان يأتى آخر أكتوبر ونوفمبر، وهو يأتى بعد شهر تشرى فى التقويم اليهودى.

(٧) وردت فى النص (من البلبل).

٣٩- قال الحبر: إن شريعتنا مربوطة بما فعله موسى في سيناء أو من "المكان الذى يختاره الرب إلهك"^(١) لأن من صهيون تخرج الشريعة ومن أورشليم كلمة الرب^(٢) بحضرة قضاة وعرفاء وكهنة وسنهدرين. ونحن مأمورون بالطاعة للقاضى المفوض فى كل جبل كما قال، أو إلى القاضى الذى يكون فى تلك الأيام وسأل فيخبروك بأمر القضاء. فتعمل حسب الأمر الذى يخبرونك به من ذلك المكان الذى يختاره الرب، وتحرص أن تعمل حسب كل ما يعلمونك^(٣)، ثم "والرجل الذى يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن الواقف هناك لىخدم الرب إلهك أو للقاضى فيقتل ذلك الرجل فتززع الشر من وسطك"^(٤). وأتبعه "فيسمع جميع الشعب ويخافون ولا يطغون بعد"^(٥). مهما النظام باق من العبادة والسنهدرين وسائر الطوائف التى بهم يتم النظام ويتصل بهم الأمر الإلهى لا محالة، إما بنبوّة، وإما بتأييد وإلهام كما كان فى فترة التيكل الثانى . ولا يجوز على مثل أولئك تواطؤ ولا اصطلاح. وكذلك أزمست شريعة القراءة فى المقر^(٦) و(البوريم)^(٧) وشريعة (الحانوكا)^(٨). وجاز أن نقول: وأمرنا بالقراءة

(١) نشية ٨/١٧.

(٢) إشعياء ٣/٢.

(٣) نشية ١٧/٩-١٠.

(٤) نشية ١٢/١٧.

(٥) نشية ١٣/١٧.

(٦) أى قراءة سفر إستير فى عيد "البوريم" أى القرعة، وقراءة التوراة يومى الاثنين والخميس فى المعبد، وقراءة أجزاء من ألبغار الأنبياء (هفطارا) فى السبت والأعياد. (المترجمة).

(٧) وضع هذا العيد بعد العودة من السبى، ويحتفل به فى الرابع عشر والخامس عشر من آذار وهو تذكّار لخلاص اليهود من المنذبة التى أعدها لهم الوزير الفارسى هامان، ويرجع الفضل فى ذلك لإستير وعمها مردخاى وقد ورنيت تفاصيل هذه الأحداث فى سفر إستير. (المترجمة).

فى المقرأ، وأن نوقد سراج الحانوكا، وأن نسّم التسابيح^(٢)، وأن نققرأ، وأن نغسل اليدين، وأمرنا بشريعة دمج الحدود^(٣)، وغير ذلك. ولو كانت سنننا خرجت بعد الشتات لما سمّت فرضاً ولا لزمّتها أدعية، لكن يقال فيها إنها سنن أو عرف. فأكثر شرائعنا مسندة إلى موسى وعمل لموسى فى سينا. وهكذا ينبغي أن يكون قوم كفوا مؤنة المعاش أربعين عاماً ومؤنة اللباس والمسكن، وهم من الكثرة حيث هم، وموسى حاضر معهم، والسكينة لا تبارحهم، وقد أمرهم بجمال وشرائع. أليس من المحال ألا يسألوا فى

(١) يأتى هذا العيد فى الخامس والعشرين من شهر كسلو الذى يقابل شهر ديسمبر وهو عيد له طبيعة سياسية، فيحتفل فيه اليهود بذكرى تطهير المكابيين للمعبد اليهودى من التماثيل اليونانية وتطهير المنبح وإعادة افتتاحه وإقامة الشعائر اليهودية. (الترجمة).

(٢) تسمى بالعبرية "هليل" وتطلق على المزمور ١١٣، ١١٨ وتقرأ فى غرة الشهور والأعياد. راجع للترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ٣٣٤.

(٣) لم تنص التوراة على شريعة القراءة فى المقرأ ولا على عيد الحانوكا وشعائره ولا على قراءة المزامير، ولم تنص على غسل اليدين، ولم تنص على دمج الحدود، فدمج الحدود من وضع علماء المشنا وهو تحايل على شريعة السبت وتعدّ على النهى التوراتى فى خروج ٢٩/٣٠: "تنظروا أن الرب أعطاكم السبت لذلك هو يعطيكم فى اليوم السادس خبز يومين، اجلسوا كل واحد فى مكانه. لا يخرج أحد من مكانه فى اليوم السابع"، لقد تحايل علماء المشنا فى باب "غيروفين" على هذا النهى ولباحوا للمرء إذا أركد السير فى يوم السبت أكثر من مسافة ألفين ذراع التى قرروها للسير فى السبت، فعليه أن يستأجر مكاناً عشية السبت فى أقصى مكان داخل الألفين ذراع وفى الاتجاه الذى يريده، ويضع هناك طعاماً يكفى وجبتين، وبذلك يعتبر هذا المكان بمثابة بيته، ومن ثم يحل له أن يسير أربعة آلاف ذراع فى يوم السبت، ويسمى ذلك دمج الحدود. أما عن نقل الأمتعة فى السبت فقد تحايلوا على ذلك عن طريق دمج الألفية، بأن يشترك سكان الفناء جميعهم فى إعداد وجبة السبت، ويستطيعون عن طريق ذلك أن ينقلوا أمتعتهم من البيت إلى الفناء ومن الفناء إلى البيت، أى أنهم بذلك قد جعلوا الفناء كأنه ملك كل واحد فيهم، ومن ثم أحلوا لأنفسهم نقل الأشياء منه وإليه. راجع للترجمة: شريعة السبت بين تحريم التوراة وتأويل المشنا والتلمود، أعمال مؤتمر توظيف النص والمصطلح فى الدراسات العبرية، دار العلوم للنشر، ٢٠٠٦م، ص ٢٤٤-٢٤٥.

جزئياتها مع الأحيان وينقلوا تفسيرها وتفصيلها؟ وقد ترى "وأعرفهم فرائض الله وشرائعه"^(١). وهو قد قال لهم آخرًا: "لأن ذلك حكمتكم وفطنتكم أمام أعين الشعوب الذين يسمعون كل هذه الفرائض فيقولون هذا الشعب العظيم إنما هو شعب حكيم وفطن"^(٢). فمن شاء أن يكذب هذه الفقرة فينظر إلى القرائين، ومن شاء أن يطابقه فينظر علوم المشنا والتلمود وهي قليل من كثير من العلوم الطبيعية والإلنية والرياضية والفلكية. فيرى أنه يحق لهم الفخر على جميع الأمم بعلومهم، وبعض شرائعنا "من المكان الذي يختاره الرب" بالشروط المذكورة. وقد صحبت النبوة [أهل]^(٣) الهيكل الثاني نحو أربعين عاما. وقد أتى إرميا عليه السلام في نبوته على أهل الهيكل الثاني وعلى خيرهم وعلمهم ودينهم. فإن لم نقلد أولئك فمن نقلد؟ وقد نرى ما شرع بعد موسى وصارت شريعة مثل [ما فعله]^(٤) سليمان إذ قدس وسط الدار"^(٥). وعمل المحرقات في غير المذبح، وعمل العيد سبعة أيام وسبعة أيام^(٦). وما رتب داود وصموئيل من نظام المرتلين في البيت وصار شرعا مستمرا، وما عمل سليمان في المقدس، وما اختصر مما كان عمله موسى في البرية، وما كتب عزرا لجماعته في الهيكل الثاني من ثلث الشاقل، والعتبة التي أقاموها مقام التابوت وعلقوا^(٧) أمامها الحجاب لما علموا أن التابوت مدفون هناك.

(١) خروج ١٨/١٦.

(٢) تثنية ٤/٦.

(٣) ما بين معقوفتين من إضافتنا لإيضاح المعنى.

(٤) ما بين معقوفتين من إضافتنا لإيضاح المعنى.

(٥) ملوك أول ٨/٦٤.

(٦) ملوك أول ٨/٦٥.

(٧) وردت في النص: وما أقاموا مقام التابوت رصفاً وعلقوا.

٤٠- قال الخزري: كيف يستقيم هذا مع "لا تزد عليه ولا تنقص منه" (١)؟

٤١- قال الحبر: إنما قيل للجمهور كي لا يتعللوا ويتحكموا ويضعوا لأنفسهم شرائع من قياساتهم كفعل القرائين، ويحث على القبول عن الأنبياء بعد موسى عليه السلام ومن الكهنة والقضاة، كما يقول في النبی: "أقيم لهم نبيا من وسط إخوانهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به" (٢). وقال في الكهنة والقضاة أن يكون حكمهم مطاعا فصار قول: "لا تزيدوا على الكلام الذي أنا أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب إليكم التي أنا أوصيكم بها" (٣). يعني ما أمرتكم به على يدى موسى، وما أمرتكم على يدى نبي من بينك من إخوانك، على الشروط المثبتة للنسبة أو ما اتفق عليه الكهنة والقضاة من "المكان الذي يختاره الرب إلهك" (٤). فإنهم مؤيدون بالسكينة ولا يجوز عليهم اصطلاح على ما يخالف الشريعة لكثرتهم. ولا يجوز عليهم الوهم لعلمهم الواسع الموروث والطبيعى المكتسب لما قالوا إن السنهدين مكلفون تحصيل جميع العلوم ولا سيما أنه قليل ما فارقتهم النبوة أو ما يقوم مقامها من وحى وغير ذلك. فهب أنا نسلم للقرائين فيما يعترضون علينا من مفهوم لفظ "من غداة السبت وحتى غداة السبت" (٥) من الأحد وحتى الأحد ثم نقول إن أحد القضاة أو الكهنة أو الملوك

(١) تنبيه ٣٢/١٢.

(٢) تنبيه ١٨/١٨.

(٣) تنبيه ٢/٤.

(٤) تنبيه ٨/١٧.

(٥) يتحدث في هذه الفقرة عن عيد الأسابيع، وقد اقتبس ما بين قوسين من لاويين ١٥/٢٣-١٦. ثم تحسبون لكم من غد السبت من يوم إتيانكم بحزمة الترديد سبعة أسابيع تكون كاملة. إلى غد السبت السابع تحسبون خمسين يوما. ثم تقربون تقمة جديدة للرب.

المرضيين مع رأى السنهدين وجميع الحكماء رأى أن الغرض من ذلك العدد إنما هو تصوير خمسين يوما بين أوائل حصاد الشعير، وأوائل حصاد الحنطة، ومراعاة سبعة أسابيع التى هى سبعة سبوت كاملة. فأعطانا مثلا بأول يوم من الجمعة قائلا: إن كان الابتداء من بداية المنجل فى الزرع إن كان يوم الأحد فتنتهون إلى يوم الأحد، لنقيس إن كان الابتداء يوم الاثنين فإلى يوم الاثنين وبداية المنجل متروك^(١) إلينا متى رأينا أنه يصلح ابتداء به وعدنا منه. فرتب ذلك أن يكون ثانى يوم الفصح ولم يكن فى ذلك نقضا فى التوراة ووجب التزامه شريعة إذ كان "من المكان الذى يختاره الرب" بالشروط المذكورة. وعساه كان بوحى من الله تعالى. والأمر ممكن ونبتأ من تشغيب المشغبين^(٢).

٤٢- قال الخزرى: لقد قطعت يا حبر بهذه الكليات التى لا أقدر أن أنكرها [عن]^(٣) جزئيات كانت فى نفسى من حجج القرآنيين كنت أظن أفحمك فيها.

٤٣- قال الحبر: إذا صحّت الكليات فلا تبالى بالجزئيات. فكثيرا ما يدخلها الوهم [ولا]^(٤) نهاية لها لأنها تتشعب. ولا ينفك المتناظرون من شجبها. وهذا كمن تقرر عنده عقل الخالق، وأن حكمته شاملة، فلا يلتفت إلى ما يظهر فى الدنيا من الجور، وكما قال "إن رأيت ظلم الفقير ونزع الحق والعدل فى البلاد فلا ترتع من الأمر"^(٥). فمن صحّ عنده بالبرهان بقاء النفس بعد فناء الجسد،

(١) وردت فى النص "مخلا". (المترجمة).

(٢) يحتمل أن تكون تشجييب المشجيين، فالجيم والغين فى العبرية رسمهما واحد.

(٣) عن زائدة فى النص ويجب حذفها.

(٤) الواو من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٥) جامعة ٨/٥.

وأنها ليست جسميّة لكن جوهر مفارق للجسد كالملائكة، فلا يلتفت إلى ما يعترضه الوهم من عدم أفعال النفس عند النوم وعند المرض المستغرق للفكر، ومن اتباعها لمزاج البدن وغير ذلك من الأفكار المشغبة.

٤٤- قال الخزري: مع هذا لست أقنع حتى أتشفّى من مناظرتك بالجزئيات وإن كان على في ذلك نقد بعد إقرارى بالكليات التى أوردتها.

٤٥- قال الحبر: قل ما شئت.

٤٦- قال الخزري: أليس القصاص عندنا فى التوراة "عينا بعين وسنا بسن" (١)، مثلما يحدث بالمرء يفعلون به؟

٤٧- قال الحبر: ألم يقل إثر ذلك: ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفسا بنفس" (٢)؟ أليس هذا الدية؟ وهلا قال: من قتل فرسك اقتل فرسه، لكن قال خذ فرسه، إذ لا منفعة لك فى قتل فرسه. فبدل من قطع يدك فخذ دية يده إذ لا منفعة لك فى قطع يده. لاسيما ويطوى هذه الأحكام ما يناقضه العقل من "جرخا بجرح ورضا برض" (٣). كيف لنا تقدير ذلك؟ وربما مات أحدهما من جرحه ولم يمّت الآخر من مثلها. وكيف لنا حتى تكون مثلها؟ وكيف نقلع عين أعور فى حق من كانت له عينان فيبقى الواحد أعمى والآخر أعور؟ والتوراة تقول: "كما أحدث عينا فى الإنسان كذلك يحدث فيه" (٤). وما ضرورتى أن أناظرك فى هذه الجزئيات بعد تقديمى ضرورة التقليد مع صدق المقلدين وجلالتهم واجتهادهم؟

(١) خروج ٢٤/٢١.

(٢) لاويين ٢٤/١٨.

(٣) خروج ٢١/٢٥.

(٤) لاويين ٢٤/٢٠.

٤٨- قال الخزري: مع هذا لقد يعجبني تحفظكم من النجاسات.

٤٩- قال الحبر: النجاسة والقداسة معنيان متضادان لا يوجد أحدهما إلا بوجود الآخر. فحيث لا قداسة لا نجاسة؛ لأن معاني النجاسة إنما أمر يحرم على صاحبه الدنو بشيء من أمور القداسة مما يؤهل^(١) لله كالكهنة ومأكلهم وملابسهم وأنصبتهم والقرايين وبيت المقدس وغير ذلك كثير. وكذلك معاني القداسة أمر يحرم على صاحبه الدنو بأمر كثيرة مشهورة، وأكثر ذلك متعلق بحضرة السكينة وقد عدناها. وما عندنا من تحريم مباشرة الحائض والوالدة، ليس من قبل النجاسة لكن شريعة مجردة من الله. وكذلك ما عندنا من إبعاد مخالطتها^(٢)، والاستكثار من قربها، إنما هي تحظيرات وسياجات كي لا تكون طريقة لمباشرتها. وأما فرائض النجاسات فساقطة عنا لأننا في أرض نجسة وهواء نجس فضلاً عن كل ما نتصرف فيه من القبور^(٣) والدبيب^(٤) والمصابين بالبرص والمصابين بالسيلان والأموات وغير ذلك، وكذلك تحرم علينا الجيفة وليس من قبل نجاستها لكن شريعة مجردة في تحريم الجيفة، وشرط النجاسة زائد ولولا قولهم: [إن]^(٥) عزرا قد استن الغطس للجنب لما ليس لزوماً شرعياً^(٦) لكن لزوم طهارة وتنظيف، فإن كان

(١) جاءت في الترجمة العبرية بمعنى يخصص لله.

(٢) جاءت في الترجمة العبرية "الابتعاد عن الأكل معها".

(٣) تعد جثة المتوفى من أشد النجاسات في اليهودية، وقد حكم العلماء بنجاسة القبور والمنطقة المحيطة بالقبور. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(٤) يعد الدبيب نجساً في اليهودية وقد ورد ذلك في لاويين الإصحاح الحادي عشر. (المترجمة).

(٥) إن من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٦) لا يلتزم الربانيون بالطهارة من الجنبات على حين ورد في لاويين ١٥/١٦-١٨: "وإذا حدث من رجل اضطجاع زرع يرحض كل جسده بماء ويكون نجساً إلى المساء، وكل ثوب وكل=

التزامهم هذا لمعنى التتظيف فلا بأس بذلك من غير أن يلزموه شرعا، وإلا فقد حصلوا متحكمين عن جهل منهم ومغيرين فى الشرع ومسببين للكفر، أعنى شتات المذاهب الذى هو أصل فساد الملة وخروجها عن "شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم"^(١). فإن كل ما نسهل نحن من الضربات^(٢) وإن كان سمجا يسهل بجنب ما يسبب رأيهم من الكفر حتى يكون فى دار عشرة أناس بعشرة مذاهب. فإن لم تكن الشرائع عندنا مضبوطة إلى حدود لا تتجاوزها لم يثق أن يدخل فيها ما ليس منها، ويخرج عنها بعض ما فيها؛ لأنه يأخذ بقياسه وذوقه فيسهل على القرأى الاستفادة من العبادة الأجنبية من ذهب وفضة وبخور وخمر وفى الحقيقة إن الموت دون ذلك أجود، ويصعب عليه أن ينال من الخنزير ولو فى دواء وهو فى الحقيقة من الأثام الخفيفة يلزم فيها الجلد. وكذلك كان يسهل على النازير [من نذر نفسه للرب]^(٣) أكل الزبيب والعنب أكثر من المسكر من نبيذ العسل أو نبيذ التفاح. وفى الحق ضد هذا لأن التحريم^(٤) إنما هو لما خرج من الدالية^(٥) فقط. وليس الغرض تحريم المسكر كما يقع فى الظن، بل لسر هو فى علم الله وعلم أنبيائه

ـجلد يكون عليه اضطجاع زرع يغسل بماء ويكون نجسا إلى المساء. والمرأة التى يضطجع معها رجل اضطجاع زرع يستحمان بماء ويكونان نجسين إلى المساء. ويلتزم القراءون بالطهارة من الجنابة استنادا إلى هذا النص. راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(١) عدد ١٦/١٥.

(٢) جاءت فى الترجمة العبرية (من العمل فى بيوتنا فى السبت عن طريق دمج الحدود) وقد سبق أن ذكرنا أن العيروف أى دمج الحدود قد وضعه علماء المشنا وهو تحايل على شريعة السبت ولا يؤمن به القراءون. (المترجمة).

(٣) من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٤) غير مثبتة بالنص ونقلا عن الترجمة العبرية.

(٥) يقصد الكرامة.

وأوليائه. ولا يمكن تجهيل الناقلين أو القياسيين في هذا لأن لفظة مسكر مشهورة معلومة. ونقلوا أن "الخمير والمسكر" المقول في الكهنة^(١) يقتضى أنواع المسكر كلها. وأن الخمير والمسكر المقول في النازير^(٢) إنما هو عن عصارة العنب فقط، فللشرائع حدود مستقصاه في العلم وإن سمجت عند العمل. والمتحرى بتجنبها من غير أن يحرمها مثل لحم كس كس الذى هو مباح لأنه لسنا على ثقة من موت ذلك الحيوان. للقائل أن يقول إنه سييرا فيحل، والفريسة من حيوان ظاهر الصحة محرّم لأن به علّة قاتلة ولا بد لا يمكن أن يعيش بها ولا أن يبرأ منها فحرّم. وعند الذوق والتعقل تأتى هذه الأحكام بالعكس. فلا تتبع ذوقك وقياسك فى فروع الشرائع فتوقعك فى شكوك تدعو إلى الكفر ولن تتفق مع صاحبك فى شيء منها. فإن لكل واحد من الناس ذوق وقياس. وإنما ينبغى أن تنظر إلى الأصول (من)^(٣) المنقول والمكتوب والقياسات المستعملة بالقانون لرد الفروع إلى الأصول. فما أخرجتك إليه فاعتقده ولو نافرده وهملك وظنك كما ينافر الظن والوهم عدم الخلاء. والقياسات العقلية قد نفت الخلاء وما ينافر الظن إمكان التقسّم للجسد إلى ما لا نهاية. والقياس العقلى يوجب ذلك. وكما ينافر الوهم كروية الأرض وكونها جزءاً من مائة وستين من قرص الشمس. وكل ما فى براهين الحياة مما ينافره الوهم. فكل ما أحلّ العلماء لم يكن لذوق ولا لما يظهر إليهم ببادئ الرأى بل بنتائج العلم الموروث والمنقول عندهم وكل ما حرموا كذلك. فمن عجز عن علمهم وأخذ كلامهم بالذوق أنكر عليهم كما تنكر العامة أقوال الطبيعيين والفلكيين. وهم إذا تقصوا حدود الفقه وأعطوا الحلال

(١) لاويين ١٠/٨-٩.

(٢) عدد ٣/٦.

(٣) وردت فى النص بين قوسين.

والحرام محض الفقه عرضوا عليك ما يسمج من تلك الحدود كما يسمجون
أكل لحم كس كس، وأخذ مال بحيل فقهية واستعمال^(١) السفر في السبت
بحيل من العيروف^(٢)، واستحلال النساء بحيل يحل بها الزواج، وحل
الأيمان والنذور بأصناف الحيل التي يجوزها النظر الفقهي مجردة عن
الاجتهاد الديني. والأمران يحتاج إليهما معا لأنك (إن)^(٣) أفردت النظر
الفقهي زاد في حدوده أنواعا من التحليل لا يمكن ضبطها. وإن تركت
الحدود الفقهية التي هي سياج الشريعة، وعولت على الاجتهاد كان سببا
للكفر وتلف الكل.

٥٠- قال الخزري: أما هكذا فإني أقر للرباني الذي يجمع هذين الوجهين بفضله
على القراني في الظاهر والباطن. ويحصل مع هذا طيب النفس على
شريعته لأنها منقولة عن إسناد موثوقين وإن علمه من عند الله تعالى. فإن
القراني لو بلغ اجتهاده مهما^(٤) بلغ فإنه لا تطيب نفسه إذ يدري أن اجتهاده
تقاييس وتحكم. ولا يثق أن عمله ذاك هو المرضي عند الله تعالى، ويدري
أن في الأمم كثيرا من يجتهد أكثر من اجتهاده، لكن يبقى على مسألتك في
"العيروف". وهي رخصة في شريعة السبت، كيف يستحل ما حظر الله
تعالى بتلك الحيلة المينة الهجينة؟

٥١- قال الحبر: وعيادنا بالله تعالى أن يتفق جماهير فضلاء وعلماء على ما يحل
عروة من عرى شريعة الله تعالى. بل هم الذين يؤكدون ويقولون: "اصنعوا

(١) جاءت في الترجمة العبرية واستباحة.

(٢) أي دمج الحدود.

(٣) وردت بين قوسين في النص.

(٤) وردت في النص (ماذا).

سياجا للتوراة^(١). ومن جملة سياجهم التى سيجوا أن حرموا النقل من الملكية الخاصة إلى الملكية العامة والعكس ما لم تتحرم ذلك التوراة. ثم طرّقوا فى ذلك السياج طرقه الرخصة كى لا ينزل اجتياهم بمنزلة شريعة. ويكون مرفقا للناس فى التصرف. ولا ينالوا ذلك المرفقة إلا بإذن، والإذن هو عمل "العيروف" ليكون إمارة بين المباح جملة وبين السياج وبين نفس الدار المحظورة.

٥٢- قال الخزرى: لقد أقنعنى هذا، لكنى لم يقو عندى صناعة "العيروف" حتى تؤلف بين ملكيتين^(٢).

٥٣- قال الحبر: إذا فلم تقو عندك الشريعة كلها. أيقوى عندك استحلال المال والملك والأهل والعبيد بأخذ الإملاك والوصية وتطليق المرأة وتحريمها بعد كونها حلالا بقول: "اكتبوا ووقعوا وأعطوا طلاقا"^(٣). وإباحتها بعد تحريمها بقول: "لتكن منكوحتى"^(٤). وكل ما فى شريعة الكهنة مما يتعلق تماما بعمل أو كلام ما، وبرص الملابس والبيوت المتعلقة بقول الكاهن: نجس أو طاهر. والمسكن إنما تعلقت القداسة فيه بإقامة موسى ومسحة بزيت المسح. وكذلك الكهنة إنما تعلقت القداسة بهم بالملء والترديد^(٥). واللاويون بالطهارة والترديد، وتطهير النجسين بماء النجاسة^(٦) الذى هو رماد بقرة حمراء

(١) فصول الأنبياء ١٣/٣.

(٢) يقصد دمج ملكية ملكية أخرى.

(٣) هذه الفقرة مقتبسة من نص وثيقة الطلاق التى يجب أن يكتبها الرجل ويسلمها للمرأة ويطردها من بيته لتصبح مطلقة. (الترجمة).

(٤) هذه الفقرة مقتبسة من نص عقد النكاح الذى يكتبه الرجل للمرأة. (الترجمة).

(٥) يقصد بهذا طقوس تكريس الكهنة لخدمة الرب عن طريق تقديم كبش الملء وترديد التقدمة وقد ورد ذلك فى سفر الخروج الإصحاح ٢٩. (الترجمة).

(٦) يقصد ماء التطهير من نجاسة الموتى وقد وردت طقوسه فى سفر العدد الإصحاح ١٩.

وزوفا وقرمز. وتطهير البيت بعصفورين^(١) وتلك الصناعة، وغفران الذنوب يوم الغفران، وتطهير المقدس من النجاسات بتيس عزازيل^(٢) مع الأعمال المتقدمة المقترنة به والدعاء لبني إسرائيل برفع هارون يديه والتكلم بقول: يباركك الرب^(٣). وكان يحل مع كل فعل من هذه الأعمال الأمر الإلهي؛ لأن أعمال الشريعة كالأكوان الطبيعية أثر جميعها مقترنة من عند الله تعالى وليس تقديرها في قدرة بشرى. كما ترى الأكوان الطبيعية تقدر وتتنزّل وتتاسب في امتزاجها في الطبائع الأربع فبايسر أمر تتم وتتهيأ وتحلها الصورة التي تستحقها من حيوان ونبات. ويكون^(٤) لكل مزاج الصورة التي يستأهلها، وبأيسر شيء يفسد. ألا ترى البيضة يفسدها أقل عرض من حر مفرط أو برد أو حركة. فلا تقبل صورة الفرخ. ويتممها تسخين الدجاجة لها ثلاثة أسابيع. فتحلها الصورة على الكمال. فمن ذا الذي يقدر الأعمال حتى يحلها الأمر إلا أن يكون الله تعالى؟ وفي مثل هذا ضل الكيمائيون والروحانيون. أما الكيمائيون فزعموا أنهم سيقدرّون النار الطبيعية بأوزانهم

(١) يقصد شريعة تطهير البيت المصاب بالبرص وقد وردت في اللاويين ١٤/٤٩-٥٣ "فَيَأْخُذُ لِتَطْهِيرِ الْبَيْتِ عَصْفُورَيْنِ وَخَشَبَ أَرْزٍ وَقَرْمِزًا وَزَوْفًا. وَيَذْبَحُ الْعَصْفُورَ الْوَاحِدَ فِي إِنَاءٍ خَزَفٍ عَلَى مَاءٍ حَيٍّ، وَيَأْخُذُ خَشَبَ الْأَرْزِ وَالزَّوْفَا وَالْقَرْمِزَ وَالْعَصْفُورَ الْحَيَّ وَيَغْمِسُهَا فِي دَمِ الْعَصْفُورِ الْمَذْبُوحِ وَفِي الْمَاءِ الْحَيِّ، وَيَنْضِجُ الْبَيْتَ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَيَطْهَرُ الْبَيْتَ بِدَمِ الْعَصْفُورِ وَبِالْمَاءِ الْحَيِّ وَبِالْعَصْفُورِ الْحَيِّ وَبِخَشَبِ الْأَرْزِ وَبِالزَّوْفَا وَبِالْقَرْمِزِ. ثُمَّ يُطْلَقُ الْعَصْفُورَ الْحَيَّ إِلَى خَارِجِ الْمَدِينَةِ عَلَى وَجْهِ الصَّخْرَاءِ وَيُكْفَرُ عَنِ الْبَيْتِ فَيَطْهَرُ". راجع للمترجمة: موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة، تحت الطبع.

(٢) وردت طقوس يوم الغفران في اللاويين الإصحاح السادس عشر. (المترجمة).

(٣) المقصود دعاء الكهنة وقد ورد نصه في العدد ٢٤/٦-٢٦ "يُبَارِكُكَ الرَّبُّ وَيَخْرُسُكَ. ٢٥ يَنْضِجُ الرَّبُّ بِوَجْهِهِ عَلَيْكَ وَيَرْحَمُكَ. ٢٦ يَرْفَعُ الرَّبُّ وَجْهَهُ عَلَيْكَ وَيَمْنَحُكَ سَلَامًا". راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ٢٠٣.

(٤) وردت في النص (أصل) وفي الترجمة العبرية بمعنى (يكون) وهو الأنسب للسياق.

حتى تكون لهم ما يريدون. وتقلب لهم الأعيان كما تفعل النار الحار الغريزي في الحيوان الذى يقلب الغذاء دما ولحما وعظما وسائر الأعضاء. فيرومون إيجاد مثل هذه النار. وغلظتهم تجارب يجدوها بالاتفاق، لا من تقديرهم كما [وجدوا أن]^(١) البشر قد تكون من وضع المنى فى الرحم. والروحانيون أيضا لما سمعوا من لدن آدم إلى بنى إسرائيل ما كان ينقضى لهم بالقرابين من ظهور الآثار الإلهية ظنوا أن الابتداء إنما هو من التحنق والبحث، وأن الأنبياء إنما كانوا علماء متحكمين يدركون تلك الغرائب بقياسهم، فطمعوا أن يقدروا هم أيضا قرابين فى أوقات معلومة وأرصاد نجومية بحسب ما أدى إليه قياسهم مع أعمال وبخورات حتى عملوا مصاحف للكواكب وغير هذا مما يحرم ذكره. ودون هؤلاء أصحاب الأسماء^(٢) لما سمعوا عن نبي أنه نطق بكذا وكذا وانقضت له معجزة كذا ظنوا أن ذلك الكلام هو السبب فى تلك المعجزة. فراموا تلك الهيئات. ليس المستعمل كالمطبوع. فالأعمال الشرعية^(٣) تشاكل الطبيعية. لست تدري حركاتها. وتحسبها عبثا حتى ترى النتيجة. فتعالى مدبرها ومحركها وتسلم له. كما لو أنك لم تسمع بجماع ولا عرفت نتيجته، ورأيت نفسك شرهة إلى أخس عضو فى المرأة وأنت ترى ما فى قربها من الخساسة وما فى الانخداع إلى المرأة من الدناءة لعجبت ولقلت: ما هذه الحركات إلا عبثا وجنونا حتى ترى مثالك قد نشأ من امرأة. أعجبك الأمر وتخلت أنك من أعوان الخلقة والخالق قصد به عمارة الدنيا. وهكذا أعمال الشريعة المقدرة من عند الله تعالى. تذبج الكباش مثلا وتتلوث فى دمه وفى سلخه وفى تنظيف

(١) وردت فى النص وجد، والأنسب للسياق ما أضفناه.

(٢) هم من يسخرون الأسماء المقدسة ويصنعون بها تعاويذ وتمايم.

(٣) وردت فى النص الشريعة.

أحشائه وغسله وتعضيته^(١) ورش دمه وإصلاح خطبه وإيقاد ناره ونضده. ولو لم يكن من أمر الله تعالى لا ستخففت بهذه الأعمال، ولرايت أنها مبعدة من الله تعالى، لا مقربة حتى إذا تم ما ينبغي ورايت النار السماوية أو وجدت في نفسك روحاً آخر لم تعهده أو منامات صادقة أو كرامات عرفت أنها نتيجة ما قنمت، والأمر العظيم الذى به اتصلت، وعليه حصلت. ولم تبال أن تموت بعد اتصالك به. إذ إنما موتك فناء جسدك فقط وأما النفس التى حصلت فى تلك الرتبة فلا انحطاط لها عنها. ولا بُعد عن تلك الدرجة. فتبين من هذا أن لا قرب إلى الله تعالى. إلا بأمر الله تعالى ولا سبيل إلى العلم بأوامر الله إلا بطريق النبوة، لا بقياس ولا بتعقل. ولا صلة بيننا وبين تلك الأوامر إلا بالنقل الصحيح. والذين نقلوا إلينا تلك الشرائع لم يكونوا أفراداً بل كثرة وعلماء وأجلاء ومتصلين بالأنبياء ولم^(٢) يكونوا غير الكهنة واللاويين والسبعين شيخاً الذين كانوا حملة التوراة. ولم ينقطعوا من لدن موسى.

٥٤- قال الخزرى: لم أر أهل الهيكل الثانى إلا قد نسوا التوراة ولم يدروا شريعة العريشة حتى وجدها مكتوبة، وكذلك شريعة "لا يدخل عمونى"^(٣). وقيل فيهما: فوجدوا مكتوباً فى الشريعة التى أمر بها الرب عن يد موسى أن بنى

(١) يقصد تقسيم أعضائه.

(٢) وردت لو زائدة قيل لم، وحذفناها ليستقيم المعنى.

(٣) جاء فى تثنيه ٢٣/٣: "لا يدخل عمونى ولا موابى فى جماعة الرب حتى الجيل العاشر..." وجاء فى سفر الملوك الثانى، الإصحاح الثانى والعشرين أنه فى عيد الملك يوشيا عثر حلقياً الكاهن على كتاب الشريعة فى بيت الرب ولما سمع الملك كلام سفر الشريعة مزق ثيابه بسبب الخطايا والآثام وعبادة الأوثان التى كان يعبدها بنو إسرائيل ومن بينها عبادة مولاك وثن بنى عمون، أى أن بنى إسرائيل لم يخالقوا ما جاء فى التوراة فحسب بل لقد نسوها تماماً واختلطوا بالكنعانيين والصيغونيين والموابيين والعمونيين وعبدوا أوثانهم. (المترجمة).

إسرائيل يسكنون في مظال في العيد في الشهر السابع^(١). وهذا دليل تلف^(٢) التوراة.

٥٥- قال الحبر: فنحن اليوم إذا أخذق منهم وأعرف إذ تحفظ التوراة بزعمنا!

٥٦- قال الخزرى: كذلك أقول.

٥٧- قال الحبر: فلو كلفنا تقريب قربان أكنّا ندرى كيف نذبحه ولأى جهة نتلقى دمه وسلخه وتقطيع أعضائه، ولكم عضو يعضاً، وكيف يُقرب، وكيف يرش الدم^(٣) وتقدمته وسكيبه^(٤) والخدمة عليه وما يلزم الكهنة من قداسة وطهارة ومسح (بالزيت المقدس) ولباس وهياة^(٥)؟ وكيف يأكلون المقدسات وأزمنتها وأمكنّتها^(٦) وغير ذلك مما يطول؟

٥٨- قال الخزرى: لسنا ندرى هذا دون إمام أو نبى.

٥٩- قال الحبر: ألا ترى أهل الهيكل الثانى كيف بنوا المذبح سنيّناً حتى أعان الله تعالى فى بنيان البيت ثم فى بنيان السور، أتظن أنهم كانوا يقربون جزافاً كيفما اتفق؟

٦٠- قال الخزرى: ليس يمكن أن تكون "مُخرقة وقود رائحة سرو"^(٧). وهى شريعة ليست عقلية إلا ويتم جميع أجزائها بإذن الله تعالى وبأمره لا سيما

(١) نحى ١٤/٨.

(٢) وردت فى النصر تلاف.

(٣) وردت أحكام القرابين من البهائم فى اللاويين الإصحاح الأول. (المتجمة).

(٤) وردت أحكام التقدمة وما يسكب عليها فى اللاويين الإصحاح الثانى. (المتجمة).

(٥) وردت أحكام تكريس الكهنة للخدمة وموضع التكريس ومنته فى اللاويين الإصحاح الثامن. (المتجمة).

(٦) وردت هذه الأحكام فى اللاويين ١٠/١٢-١٤. (المتجمة).

(٧) لاويين ٩/١.

وقد علموا شرائع يوم الغفران. وما أعظم من العريشة. وكلنا تحتاج إلى علم دقيق ومعلم حاضر.

٦١- قال الحبر: فمن يدري هذه الدقائق من الشريعة يخفى عنه عمل العريشة وشريعة "لا يدخل عموني..."؟

٦٢- قال الخزري: فما عسى أن أقول في " فوجدوا مكتوبا في الشريعة" (١)؟

٦٣- قال الحبر: الحق الصحيح هو أن مؤرخ المقر لم يُغن بالخفيات لكن المشهورات المُعلنات، فلم يذكر مع يشوع شيئا من علمه المقبول عن الله تعالى وعن موسى عليه السلام، بل إنما ذكر يوم وقوف نهر الأردن (٢) ويوم وقوف الشمس (٣)، ويوم الختان (٤)؛ لشهرتها عند الجمهور، وكذلك من أخبار شمشون (٥) ودبورة (٦) وجدعون (٧) وصموئيل وداود وسليمان، ولم يذكر من علومهم ولا مما كان لهم من الآثار في الشريعة شيئا، لكن ذكر من أخبار سليمان طعامه العظيم وغناه الجسيم، ولم يذكر من نواذر علمه غير "حينئذ أنت امرأتان زانيتان...." (٨)، لما انقضى الأمر بحضرة الجمهور. وأما حكمته مع ملكة سبأ وغيرها فلم يذكرها إذ لم يكن غرض المدون أن يذكر حاشا

(١) نحيا ١٤/٨.

(٢) أخبار تلك المعجزة وردت في سفر يشوع ١٠-٧/٤. (المترجمة).

(٣) أخبار تلك المعجزة وردت في سفر يشوع ١٠-١٢/١٤. (المترجمة).

(٤) يشوع ٨-٧/٥.

(٥) ورد ذكره في القضاة الإصحاح الثالث عشر إلى السادس عشر. (المترجمة).

(٦) امرأة نبيه وردت في قضاة الإصحاح الرابع والخامس. (المترجمة).

(٧) ورد ذكره في قضاة الإصحاح السادس إلى الثامن. (المترجمة).

(٨) اشتير سليمان بحكمته في الفصل بين المرأتين وقد ورد ذلك في ملوك أول ٢/١٦-٢٧. (المترجمة).

المشهور عند الجمهور الذي حملته الكافة. وأما الأخبار الخاصة التي كانت تحملها الخاصة فكلها تلفت عنا إلا القليل أو الخطب الفصيحة من النبوة التي استعذب الناس حفظها لجلالة معناها وفصيح لفظها. وهكذا لم يؤرخ من أخبار عزرا ونحميا^(١) عليهما السلام إلا المشهور في الجمهور فكان يوم عمل العرش يوما مشهوراً، فقد^(٢) تحرك الناس وصعدوا^(٣) إلى الجبال (من أجل^(٤)) "أن يأتوا بأغصان زيتون، وأغصان آس وأغصان نخل لعمل المظال"^(٥). فكان "فوجدوا مكتوباً" كناية عن سمع العامة والجمهور وتحركهم لعمل العرش. وأما الخواص فلم يكفهم دقيق الشرع فضلاً عن جليله، فقصد المؤرخ تشنيع ذلك اليوم كما قصد في يوم تطليق العمونيات والموابيات^(٦). فإنه كان يوم أثر عظيم في تطليق النساء أمهات أولادهم. وهو أمر يشق ويصعب. وما أظن أمة تأتي لمثل هذا طاعة لربها غير هذه الصفوة. فلهذه الشهرة قيل: "فوجدوا مكتوباً"، يعني أنه لما وصل القارئ على العامة إلى "لا

(١) عزرا ونحميا من أنبياء بني إسرائيل، وقد صدر إليهما أمر الملك الفارسي قورش بالعودة إلى أورشليم هما وجميع من يرغب من أسباط إسرائيل لبناء بيت الرب. (الترجمة).

(٢) وردت في النص بما.

(٣) وردت في النص وصعد.

(٤) ما بين قوسين من إضافتي لتوضيح المعنى.

(٥) نحميا ٨/١٥ وورد في الفقرة ١٧: "وعمل كل الجماعة الراجعين من السبي مظالاً وسكنوا في المظال لأنه لم يعمل بنو إسرائيل هكذا من أيام يشوع بن نون إلى ذلك اليوم...". (الترجمة).

(٦) ورد ذكر ذلك في عزرا ١٠/١٠-١٢ "فَقَامَ عَزْرَا الْكَاهَنُ وَقَالَ لَهُمْ: «إِنَّكُمْ قَدْ خَنَنْتُمْ وَاتَّخَذْتُمْ نِسَاءً غَرِيبَةً لِتَرْيَدُوا عَلَيَّ إِثْمَ إِسْرَائِيلَ. فَاعْتَرَفُوا الْآنَ لِلرَّبِّ إِلَهِ آبَائِكُمْ وَأَعْلَمُوا مَرْضَاتَهُ، وَانْفَصَلُوا عَنْ شُعُوبِ الْأَرْضِ وَعَنِ النِّسَاءِ الْغَرِيبَةِ». فَأَجَابَ كُلُّ الْجَمَاعَةِ وَقَالُوا بِصَوْتٍ عَظِيمٍ: «كَمَا كَلَّمْتَنَا كَذَلِكَ نَعْمَلُ». (الترجمة).

يدخل عمونى ولا موآبى فى جماعة الرب حتى الجيل العاشر...^(١) حرك الناس وكان سبب هول عظيم فى ذلك اليوم.

٦٤- قال الخزرى: أريد أن تجلب لى ذوقاً من كيفية النقل الدالة على صحته.

٦٥- قال الحبر: إن النبوة صحبت أهل الهيكل الثانى طول أربعين عاماً من الشيوخ المؤيدين بقوة السكينة التى كانت فى الهيكل الأول^(٢). إذ كانت النبوة المكتسبة ارتفعت بارتفاع السكينة، فصارت لا تجرى إلا فى النادر وعن قوة عظيمة مثل إبراهيم وموسى عليهما السلام، والمسيح المنتظر^(٣) وإياهو وأمثال الذين هم بذواتهم محل السكينة وبحضورهم يكتسب الحاضرون درجة النبوة، فيبقى للقوم عند رجوعهم إلى البيت^(٤) حى وزكريا وعزرا وغيرهم. وبعد الأربعين عاماً كان جمهور الحكماء المسمين "رجال المجمع الكبير" وعددهم لا ينحصر لكثرتهم وهم الذين صعدوا مع زروبابل^(٥) أسندوا

(١) نشية ٢٣/٣.

(٢) يقصد الهيكل الذى بناه سليمان.

(٣) من الغيبات التى تسلمت إلى اليهودية بتأثير الزرادشتية والديانات الفارسية القديمة، ولم ترد صراحة فى أسفار التوراة، ولم يدرج الإيمان بالمسيح المنتظر ضمن أركان الإيمان اليهودى إلا فى القرن الثالث عشر الميلادى، عندما جعله موسى بن ميمون أحد أركان الإيمان الثلاثة عشر التى وضعها وتأثر فى معظمها بأركان الإيمان فى الإسلام، ويعتقد اليهود بقدم المسيح المنتظر فى آخر الزمان إيدانا ببداية الألفية السعيدة، ويعتقدون أنه سيكون من نسل داود عليه السلام، أى من سبط يهوذا، ومع بداية الألفية الثالثة ظهرت التوقعات والنبوءات التى تتوقع مجئ وتنتظر قدومه بين عشية وضحاها. راجع للمترجمة: كنيس الخراب.. هل هو نذير بخراب إسرائيل؟ المصري اليوم، ٧/٥/٢٠١٠.

(٤) وردت فى النص فى رجوعهم ويقصد رجوعهم من السبى إلى أورشليم ويذكر أسماء الأنبياء بعد العودة من السبى.

(٥) يقصد أنهم صعدوا مع زروبابل إلى أورشليم بعد انتهاء السبى البابلى وقد ورد ذكره فى عزرا ١/٢. (المترجمة).

روايتهم إلى الأنبياء كما قيل "والأنبياء نقلوها إلى رجال المجمع الكبير" وبعده عصر شمعون الصديق الكاهن الكبير ومن تبعه من التلاميذ والأصحاب وبعده^(١) أنطجنوس من بلدة سوخو مشهور ومن تلاميذه صادق وبيتوس اللذين كانا أصلاً للخوارج وبهم سموا "الصدوقيين والبيتوسيين"^(٢)، وبعده يوسف بن يوعزر الورع في الكهانة ويوسف بن يوحنا وأصحابهما. وفيه قيل^(٣): "منذ مات يوسف بن يوعزر انتهت (العناقية) أي العلماء. إذ ورد في ميخا ١/٧: "لا عنقود للأكل ولا باكورة تينة اشتتهتها نفسي" لأنه لم يحفظ عليه ذنب منذ صباه إلى وفاته طيب الله ذكره. وبعده يهوشع بن فرحيا، وأمره شبيب. ويشو الناصري^(٤) كان من تلاميذه. ونسأى الأربيلي

(١) وردت في النص وبهذه.

(٢) الصدوقيون اسم عائلة من عائلات الكينة التي كانت تقوم بالخدمة في الهيكل يوماً في الأسبوع في عصر المشنا وهي عائلة شديدة الثراء، وكانت تسعى إلى الزعامة السياسية إلى جانب الزعامة الدينية، وقد زين لها الثراء الذي كانت عليه وعدم وجود أية إشارة في شريعة موسى عليه السلام إلى البعث أو الحساب والثواب والعقاب، زين لها كل ذلك أن تقول بالفناء وعدم البعث وقيامه الموتى. ويتضح مما ورد عنهم من خلافات بين وبين الفريسيين على صفحات المشنا وفي مناقشات التلمود أنهم يختلفون حول كيفية إقامة الشعائر والطقوس، وهذا يفسر لنا عدم وجود كتب تشريعية تنسب إلى الصدوقيين. فهم مجرد عائلة اختلفت مع أقرانها حول تفسير النص وحول بعض الشعائر والتشريعات. وبعد تدمير الهيكل الثاني سنة ٧٠م على يد تيتوس الروماني، توقفت الشعائر والطقوس التي كانت تتم في الهيكل وترتب على ذلك زوال الزعامة الدينية التي كانا يتنافسان عليها. وبعد التمرد الذي قام به اليهود ضد الرومان في القرن الثاني الميلادي والذي انتهى بالقضاء التام على الوجود السياسي لليهود في فلسطين، لم يعد هناك شيء يختلف عليه الفريسيون والصدوقيون، فلا زعامة سياسية ولا دينية، ومن ثم لم نعد نسمع شيئاً عنهم بعد هذا التاريخ. راجع للمترجمة: موقف فقهاء التلمود السامريين والصدوقيين، أعمال مؤتمر الآخر في الفكر اليهودي، الجزء الثالث، دار العلوم للنشر، ٢٠٠٦م، ص ١٢٩-١٢١.

(٣) وردت هذه المقولة في المشنا باب الجائحة (سوطا) ٩/٩، ولكنها قيلت في الربى يوسى بن يوعزر وليس يوسف بن يوعزر. (المترجمة).

(٤) المقصود المسيح عيسى بن مريم.

معاصر له، وبعده يهودا بن طبאי وشمعون بن شطح وأصحابهما. وفي زمانهما نشأ [أصل]^(١) مذهب القرائين لما جرى للحكماء مع بناي وكان كاهنا وكانت أمه متهمة بأنها حالالية^(٢). وعرض به أحد من الناس من جمهور الحكماء بأن قال له: بناي أبيها الملك يكفيك تاج الملك واترك تاج الكهنوت لنسل هارون. فأدخلوه أصحابه على الحكماء ليستفد إليهم وينفيهم ويبدؤهم ويقتلهم. فقال لأصحابه إذا أتلفت الحكماء من لنا بعلم الشريعة؟ فقالوا: ترى الشريعة المكتوبة حاضرة كل من شاء أن يتعلم يأتي ويتعلم. ولا تبالي بالشريعة الشفاهية. فقبل منهم ونفى الحكماء وفي جملتهم شمعون بن شطح وكان صهره. واختلت الربانية^(٣) مدة قليلة. وراموا التشريع بالقياس. فعجزوا حتى انصرف شمعون بن شطح وسائر تلاميذه من الإسكندرية. وعاد النقل إلى أوله. وقد تأصل للقرائين أصل بقوم ينكرون^(٤) الشريعة الشفاهية. ويحيلون بالحجج كما تراهم اليوم. وأما الصدوقيون والبيتوسيون فيم الكفار المدعى عليهم في الصلاة. وأما أصحاب "يشو" فهم المعمدون الداخلون في دين المعمودية المغطسون في نهر الأردن. وأما القرائيون فمشهورون في الأصول متحكمون في الفروع. وربما تعدى الفساد إلى الأصول، لكن جهلا

(١) ما بين معقوفتين من إضافتي لأن مذهب القرائين لم يظهر إلا في القرن الثامن للميلادي. (المترجمة).

(٢) الحال والحالية نسب يطلق على الولد أو البنت التي يكون أبوها كاهنا ولكن أمها مطلقة أو أرملة أو ثيب أي من المحرمات التي حرمتها التوراة على الكاهن في لاويين ٢١/٧، والحال يعامل معاملة من فيه عيب جسدي، فهو لا يقترب من المذبح ولا يقوم بالخدمة ولكنه يأكل من أنصبة الكهنة (لاويين ٢٢/٢٣-٢٢). (المترجمة).

(٣) يقصد الفرقة الربانية.

(٤) وردت في النص يدافعون، وما ذكرناه أنسب للمعنى، ونقلنا عن الترجمة العبرية. (المترجمة).

منهم لا قصدا. ثم تلى هذا شمعيًا وأبطليون^(١)، ومن تلاميذهما هليل وشمائ. وكان من أمر هليل ما ظهر من علمه وحلمه وهو من نسل داود. وعاش مائة وعشرين عاما. وكان له من التلاميذ آلاف. وفي مختاريهم قيل "كان لهليل الشيخ ثمانون تلميذا، منهم ثلاثون كانوا يستحقون أن تحل عليهم السكينة، وثلاثون يؤخذ برأيهم في التقويم وزيادة شهر على شهر السنة لتصبح كبيسة، وعشرون وسط أكبرهم يونانان بن عزريئيل، وأصغرهم يوحنا بن زكاي الذي لم يدع مقرا أو مشنا أو تلمود أو فقه أو رواية أو معيار ينسب للحكماء أو للكتبة أو أى أمر من أمور الشريعة إلا ودرسها. وقالوا عنه إنه لم يتحدث حديثا دنيويا قط. ولم ينصرف من المعهد الدينى (بيت المدراس) قبل أى من الموجودين. ولم يسبقه أحد إلى المعهد الدينى. ولم تأخذه سنة ولا نوم فى المعهد الدينى، ولم يمش أربعة أذرع بدون التوراة وبدون "التقليد". ولم يجده أحد جالسا صامتا بل يفسر. ولم يفتح أحد غيره لتلاميذه. ولم يقل شيئا لم يسمعه عن معلمه. ولم يقل حان وقت الانصراف من المعهد الدينى. وكذلك كان الربى إليعازر تلميذه ي نهج نهجه. وعاش الربى يوحنا بن زكاي مثل أستاذه مائة وعشرين عاما. وحضر خراب الهيكل الثانى. ومن تلاميذه الربى إليعازر بن هورقانس الذى تنسب له

(١) يحاول يهودا اللاوى فى رده هذا أن يدافع عن مذهب الربانيين ويدلل على صحة نقلهم عن موسى عليه السلام، وحاول أن يصنع سلسلة لرواة الشريعة ومقلقيها عن موسى عليه السلام على الرغم من وجود فترات زمنية شاسعة تفصل بين الرواة تصل إلى عدة قرون، وهناك متهودون من بين هؤلاء الرواة، بل لقد قام هؤلاء المتهودون بدور بارز فى صياغة أحكام المشنا وبلورتها وتبويبها، مثل شمعيًا وأبطليون، وقد نقل عنهما "هليل وشمائ" أشهر فقيهين فى المشنا. والربى ميئير الذى تنسب إليه أول محاولة لتبويب المشنا كان متهودا، والربى عقيفا الذى شارك الربى ميئير كان من أب متهود. (المترجمة).

فصول الربى إلعازر المشهورة فى الةينة، وفى مساحة الأفلاك والأرض، وكل شىء غريب فى علم النجوم. ومن تلامذه الربى يشمعنيل بن يشمعنيل الكاهن الأكبر، وهو الربى يشمعنيل صاحب "الهاكل وتميز الوجوه وعمل المركبة"^(١)؛ لأنه علم أسرارها حتى استحق درجة قريبة من النبوة. وهو القائل: "ذات مرة دخلت لكى أحرق البخور فرأيت رب الجنود على العرش"، وسائر هذا الأمر. ومن تلامذه أيضا الربى يهوشع المشهور الذى جرت له مع الربى جميلينيل الأخبار المشهورة. والربى يوسى، والربى إلعازر بن عراخ المقول فيه^(٢): "لو كان كل علماء إسرائيل فى كفة وإلعازر بن عراخ فى الكفة الثانية لرجحت كفته". وفى هذه الأعصار حاشى هؤلاء المشاهير وحاشى جمهور الحكماء وحاشى الكهنة واللاويين الذين كانت شريعتهم حرفتهم لا يزال السبعين سنهدين وعلمهم وبإذنتهم. كان يولّى^(٣) الوالى ويعزل المعزول مثال ما قيل: "قال الربى شمعون بن يوحاى هكذا تلقيت من قم السبعين شيئا أنه فى اليوم الذى عينوا الربى إلعازر بن عزريا رئيسا للمعهد الدينى". وتوابع السبعين مئات وتوابع المئات آلاف، إذ لا يمكن أن يصفوا سبعين كاملاً إلا عن مئات دونهم وكذلك على تدريج. وبعد هؤلاء الربى عقيفا والربى طرفون والربى يوسى الجليلى، وأصحابهم وجميعهم بعد خراب الهيكل. ووصل الربى عقيفا إلى حد قريب من النبوة حتى كان يتصرف فى عالم الروحانيين كما قيل عنه: أربعة دخلوا الفردوس: أحدهم نطلع فمات، والثانى نظر فأصابه الضر، والثالث نظر وقطف من غرسه،

(١) كناية عن أسرار العلم الإلهى استنادا إلى الروى التى رآها حزقيال.

(٢) فصول الآباء ١٢/٢.

(٣) وردت فى النص ولى.

والرابع دخل بسلام وخرج بسلام. ومن هو الربى عقيفاً^(١) فكان الذى مات ممن لم يحتمل مشاهدة ذلك العالم إلا انحل تركيبه^(٢). والآخر جنّ وتوسوس الوسواس الإلهى فلم ينفع^(٣) الناس، والثالث أفسد العمليات^(٤)؛ لأنه أشرف على العقلیات قائلاً: إن هذه الأعمال إنما هى آلات وأدوات موصّلة إلى هذه الدرجة الروحانية، وأنا قد وصلتُها فلا أبالى بأعمال الشريعة ففسد وأفسد، وضل وأضلّ. وكان الربى عقيفاً هو الذى يتصرف فى العالمين من غير أدى يلحقه. وقد قيل عنه: كان يستحق أن تحل عليه السكينة مثل موسى إلا أن الوقت لم يكن ملائماً لذلك. وهو من جملة من قتلهم (أدريانوس) وهو الذى حين قتل كان يسأل تلميذه هل حان ميقات قراءة "اسمع" ليقرأها؟ فقالوا له حتى فى هذا الوقت؟ فقال لهم: طيلة حياتى كانت تشغلنى الفقرة المقرائية التى تقول "فتح الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك"^(٥).. حتى وهو يقبض روحك. والآن بمقدورى أن أطبقها [أعمل بما جاء فيها]^(٦)، وظل يطيل فى نطق واحد^(٧) حتى فاضت روحه^(٨).

٦٦- قال الخزرى: مثل هذا يعيش عيشاً لذيذاً ويموت موتاً لذيذاً ثم يحيا الحياة الأبدية فى لذة متصلة.

-
- (١) وردت هذه الرواية فى التلمود باب "حجيجا" أى الحج ظهر ص ١٤.
 - (٢) أى لم يستطع مشاهدة العالم العلوى بتركيبه البشرى.
 - (٣) وردت فى النص ينفعوا.
 - (٤) المقصود الأمور العملية.
 - (٥) هذه الفقرة من نص قراءة اسمع وهى تثنية ٥/٦.
 - (٦) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.
 - (٧) أى فى نطق آخر كلمة فى الفقرة الأولى من قراءة اسمع وهى "اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد".
 - (٨) وردت هذه الرواية فى باب الدعاء (براخوت) ظهر صفحة ٤١.

٦٧- قال الحبر: ثم بعدهم فى عصر واحد الربى ميئير، والربى يهودا، والربى يوسى، والربى شمعون بن عزائى، والربى حنانيا بن ترديون، وأصحابهم. وبعد هؤلاء الربى وهو الربى المقدس وهو الربى يهودا هناسى^(١)، ومعه الربى ناثان والربى يهوئع بن قرحا، وغيرهم كثير، وهم آخر رواة المشنا المسمين "تنائيم"^(٢)، وليس بعدهم إلا الأمورائيم^(٣). وهم أهل التلمود. ودون المشنا فى سنة ٥٣٠ للعقود^(٤)، وهى سنة ١٥٠ لخراب الهيكل الثانى^(٥) بعد ٥٣٠ سنة لارتفاع النبوة^(٦)، اندرج فيها كل ما ذكرنا. هذه نكت قليلة من

(١) وينسب إليه الفضل فى تبويب المشنا فى شكلها الحالى وكان رئيسا مدنيا ودينيا لليهود فى مطلع القرن الثالث الميلادى. (المترجمة).

(٢) التنائيم هم علماء المشنا، ويطلق عليهم أيضا اسم ربانيم أو حاخاميم، وهم معلمى الشريعة الشفاهية التى بدأت إرهابساتها مع سبى اليهود إلى بابل واحتكاكهم بحضارة بلاد الرافدين، وأصل التسمية من الآرامية فالفعل "تنا" يناظر فى العربية "تنى" وكرر، وقد تعاقب هؤلاء العلماء فى عدة أجيال أو طبقات كان آخرها فى مطلع القرن الثالث الميلادى، وكانوا يتحدثون العبرية المشنوية. (المترجمة).

(٣) الأمورائيم هم علماء التلمود أو علماء الجمارا، فالتلمود يتكون من المشنا والجمارا، وأمورائيم تسمية آرامية وتعنى الرواة أى رواة الشريعة الشفاهية الذين ظهروا بعد علماء المشنا، وقد تعاقبوا فى عدة أجيال أو طبقات كان آخرها مع مطلع القرن السادس الميلادى، وقد انصبت جهودهم على نص المشنا وتشريعاته، وكانوا يتحدثون الآرامية. (المترجمة).

(٤) هو التقويم الذى كان متبعًا فى فلسطين بعد احتلال الإغريق للشرق، ويبدأ تقويم العقود بتولى الملك سلوقس مقاليد الحكم سنة ٣١٢ ق.م. (المترجمة).

(٥) دمر الهيكل الثانى سنة ٧٠ م على يد تيتوس القائد الرومانى. (المترجمة).

(٦) لم يدون كتاب المشنا ولا التلمود ولا الشريعة الشفاهية فى زمن وضعها أو فى عصر رواتها، فقد ورد فى تفسير سفر الخروج (شموت رابا) أن القدوس تبارك قال لموسى اكتب أسفار التوراة والأنبياء والمكتوبات، أما التفاسير والمرويات والتلمود فليكن شفاهة، وقد اضطر اليهود إلى مخالفة هذا الأمر الإلهى وتدوين الشريعة الشفاهية بعد ظهور الدين الإسلامى، وانتشاره ودخول الكثير من الأحبار فى هذا الدين الجديد، فأدركوا أنهم إن لم يدونوا هذا التراث الشفاهى فإن مصيره لا محالة إلى الضياع والفناء، فتدوين التراث =

كثيرة من أخبارهم وآثارهم وقد عنوا بالمشنا عنايتهم بالتوراة من نظمهم لها وترتيبها، وعدد الأجزاء والفصول والتشريعات، وحرز الروايات ما يبعد عن الظن أن يكون أمراً مصطلحاً عليه، وينطوى فيها من فصيح اللغة العبرانية ما لم يشتق من لغة المقرئين كثير^(١). وأما إيجاز كلامها وحسن نظامها وجودة تصنيفها، وحصر وجوه المعاني مع الجزم والقطع دون تشكك وظن ففي حد يرى المتأمل له بعين الحقيقة أن البشرى يقصر عن تأليف مثلها إلا مع تأييد إلهي^(٢)، وما يعادياها إلا من يجهلها ولم يشتغل بقراءتها وتصفحها، ويسمع من آثار الحكماء الأخبار العامية الوعظية فيقضى لهم بالتور والنقصان (كما يقضى بالنقصان)^(٣) على من صادفها دون خبرة وطول صحبة. ومن أمثلة إسنادهم إلى النبوة قول: قال الربى ناحوم هلبلر تلقيت من الربى مياشا أنه تلقى من العلماء الأزواج أنهم تلقوا من الأنبياء عملاً لموسى في سيناء. ومن تحفظهم من نقل الأفراد قول بعضهم لولده موصيا عند وفاته: يا بني تراجع عن الأقوال الأربعة التي

= الشفاى اليهودى بدأ مع تدوين التفاسير الإسلامية فى مستهل القرن الثانى الهجرى أى الثامن الميلادى، ولقد دفع الإحساس بالخطر اليهود إلى تجميع ما تحت أيديهم من تراث دينى فى مراكز تجمعاتهم ودراساتهم فى فلسطين وفى العراق، وهذا يفسر سبب تشابه أو تكرار المرويات فى كتب التفاسير وفى التلمود، وعدم وجود أى اختلاف يعكس الفارق الزمنى والمكانى بينهما، علاوة على أن أقدم مخطوط للتلمود يرجع إلى القرن الثانى عشر الميلادى. راجع للمترجمة: كيف أصبح جبريل عنوا لليهود، ص ٧٤-٧٥.

(١) الأثر الأرامى فى عبرية المشنا شديد الوضوح فى المفردات والأسلوب وتركيب الجملة والأزمنة، والتراكيب الإضافية. راجع للمترجمة: قواعد اللغة العبرية فى عصر المشنا، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٢١-٤٢.

(٢) يحاول يهودا اللاوى بقوله هذا أن يضع كتاب المشنا وهو من وضع العلماء كما ذكر على قدم المساواة مع التوراة وكتب الأنبياء. (المترجمة).

(٣) وردت بين قوسين فى النص.

قلتيا لك، فقال له: ولماذا لم تتراجع أنت عنها ؟ فقال له: لقد سمعتها من كثيرين وهم سمعوا أيضا من كثيرين، لذلك تمسكت بما سمعت، وتمسكوا هم أيضا بما سمعوا، لكنك سمعت من واحد، والأفضل أن تترك أقوال الفرد وتتمسك بأقوال الكثيرين (الجماعة). وهذه نكت قليلة، ونقطة من بحر من دلائل فضل روايات المشنا. وأما روايات التلمود وناقليها فيطول الكلام فيه وفي طرائقهم ونواديرهم وأمثالهم. وإن فيها ما لا يستحسن اليوم، فقد كان في تلك الأعصار مستعملا مستحسنا.

٦٨- قال الخزري: كذلك أرى في جزئيات أخبارهم ما يخل بما تصف من كلياتها من تخريجهم آيات التوراة إلى وجود يبعدها القياس. وتشهد النفوس بأنه لم يكن القصد من تلك الفقرة ما ذكره مرة في الأحكام، ومرة في التفسير، وكذلك ما لهم من خوارق وحوادث تستبعدا العقول.

٦٩- قال الحبر: رأيت ما لهم من التحرير في شرح المشنا و"البرايئا"^(١) وما ينتهون فيها من التدقيق والتحقيق دون مسامحة في لفظه فكيف في معنى؟

٧٠- قال الخزري: رأيت ما يفوق كل جدل، بل ذلك البرهان الذي لا تعقب وراءه.

٧١- قال الحبر: أفتقياس^(٢) على من يدقق هذا التدقيق أنه يجهل من الفقرة ما ندري نحن؟

٧٢- قال الخزري: ذلك محال، بل الأمر على أحد وجهين: إما أنا نحن لا ندري

(١) البرايئا كلمة آرامية تعني خارجة أو برقية، وتطلق على التشريعات التي لستبعدها يهوداها ناسي من كتاب المشنا، ولكنها عانت وظهرت على صفحات التلمود عند مناقشة العلماء لسبب استبعادها. (المترجمة).

(٢) جاءت في الترجمة العبرية (لظن).

طريق تفسيرهم للتوراة، وإما الذين يفسرون التشريع "هلاخا" ليسوا مفسري التوراة^(١). وهذا الوجه الثاني محال. وقليلًا ما نرى لهم تفسير فقره من التوراة يطابق القياس وظاهر اللفظ. كما أنه لا نرى لهم تفسير تشريع "هلاخا" إلا في غاية المطابقة للقياس.

٧٣- قال الحبر: لكن نقول أحد أمرين: إما ليم أسرار خفيت عنا في طرق تفسير التوراة، وكان عندهم نقل باستعمال ثلاثة عشر معيارًا، وإما أن جلبهم لفقرات التوراة على طريق الإسناد المسماة عندهم "اسمختا" يجعلونها علامة لتلقيهم^(٢) كما جعلوا فقرة: "وأوصى الرب الإله آدم قائلًا من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً..."^(٣) علامة على الفرائض السبع التي فرضت على بني نوح^(٤): "أأوصى" تعني الأحكام، "الرب" يعني بركة الرب، "الإله" تعني العبادة الغريبة، "آدم" تعني سفك الدماء، "قائلًا" تعني غشيان المحارم، "من جميع شجر الجنة" يعني السرقة، "تأكل أكلاً" يعني العضو من جسد حي...^(٥)، ما أبعد ما بين هذه الأغراض وهذه الفقرة المقرائية، لكن عند القوم نُقلت هذه الفرائض السبع متعلقة بهذه الفقرة المقرائية كالعلامة تسهيلًا لحفظها. وعسى الوجهين عندهم في تفسير فقرات المقرأ، أو ثم وجوه غابت عنا، وتقليدهم واجب منذ صح علمهم ودينهم

(١) وردت في النص ليس هم المفسرين للتوراة.

(٢) وردت في النص لقبولهم، وأردت أن أوضح المعنى.

(٣) تكوين ١٦/٢.

(٤) ورد ذكر هذه الفرائض في باب سنهدين وجه صفحة ٥٦ وهي: ١- النهي عن عبادة الأصنام ٢- النهي عن غشيان المحارم. ٣- النهي عن القتل. ٤- النهي عن قطع أوصال الحيوان وهو على قيد الحياة. ٥- النهي عن سب الرب. ٦- النهي عن السرقة. ٧- الأمر بنشر السلام والإصلاح بين الناس. (المترجمة).

(٥) هذا مثال على كيفية تأويل فقرات المقرأ التي لجأ إليها علماء التلمود لكي يثبتوا زورا وبيتانسا أن شرائعهم مستمدة من التوراة، ولا تخل صفحة من صفحات التلمود من هذا التأويل. (المترجمة).

ولجتهادهم وجمهورهم العظيم الذى لا يجوز فيه التواطؤ. فلا نرتاب بقولهم. وإنما نرتاب بأفهامنا. كما نفعل فى التوراة، وما ينطوى فيها مما ننسب التقصير إلى أنفسنا، وأما الخوارق فمنها استعمال توطئة ومقدمة لغرض يريدون تأكيده وتأييده مثل: "قالوا عندما نزل رب العالمين مصر..." لتأكيد الإيمان بأن الخروج من مصر إنما كان قصداً من الله، لا باتفاق ولا بوسائط من حيل الناس وروحانيات كواكب وملائكة وجن وكل ما يختلج بالبال المفكر، بل بأمره تعالى وحده. فقالوا على طريق ما يقولون كما لو أن يعنون بعد أن يتفق كذا وكذا لكان كذا وكذا. وعلى أن هذا ليس فى التلمود^(١) ولا يوجد إلا فى بعض كتب الصلوات، لكن مع هذا متى وجدت مثله فإلى هذا ينحو^(٢) كما قال ميخا لأحاب: "رأيت الرب جالساً على عرشه..."، وقال الرب من يغوى آحاب... وخرجت ريح...". وسائر القول ولم يكن فى الحقيقة أكثر من قوله: "والآن هو ذا قد جعل الرب روح كذب فى أفواه جميع أنبيائك هؤلاء"^(٣). وغير ذلك مقدمة وتوطئة خطابية معتقة مؤكدة لهذا القول أنه حق، ومنها أوصاف من مشاهدة روحانيات رأوها ليس بمستغرب على أولئك الفضلاء أن يروا صوراً منها خيالية لعظيم تفكرهم وإصفاء أذهانهم، ومنها صور لها حقيقة من الخارج كما رأوها الأنبياء. وكذلك الصوت الذى صحبهم فى فترة الهيكل الثانى درجة دون النبوة والقول. فلا يستبعد قول الربى يشمعئيل: سمعت صوت يهدل كالحمامة، وغير ذلك. إذ تبين من مشهد موسى وإلياهو عليهما السلام ما يجعل هذا ممكناً، فإذا جاء بالخبر

(١) التلمود يعج ويحفل بهذه المرويات التى تجسم الرب وتتسبب إليه صفات وأفعال البشر.

(٢) وردت فى النص ينحر. (المترجمة).

(٣) ملوك أول ٢٢/٢٣.

الصادق وجب قبوله ويأول في قوله: "ويل لى لأنى خربت بيتى" (١) ما يأول فى "قحزن الرب... وتأسف فى قلبه" (٢)، ومنها ما هى أمثال مضروبة على أسرار علوم منع كشفها، إذ لا منفعة فيها للجمهور. وهى معرضة للبحث والتفتيش للأفراد يظفر بها من استحقها، واحد فى عصر أو فى أعصار. ومنها محالية الظاهر. ويتبين غرضها بأيسر نظر مثل قولهم: سبعة أمور خلقت قبل خلق العالم: جنة عدن والتوراة والصديقون وإسرائيل وكرسى العرش وأورشليم والمسيح بن داود. نظيراً لقول العلماء أول الفكر آخر العمل، فلما كان قصد الحكمة من خلق العالم التوراة التى هى جسد (٣) الحكمة، وحملتها هم الصديقون وبينهم يحل كرسى العرش، والصديقون بالحقيقة لا يكونون إلا من صفوة وهم إسرائيل، ولا يليق بهم إلا أخص المواضع وهى أورشليم، ولا ينظمهم إلا أشرف الناس وهو المسيح بن داود، ومآلهم وسيرهم إلى جنة عدن، وجب أن توضع (٤) هذه مخلوقة بالقوة قبل العالم. ومن المحالية الظاهرة أيضاً ما ذكر من "عشرة أمور خلقت بين المغارب" (٥) فى الأرض وفى البئر وفى الأتون... للتوفيق بين الشريعة

(١) هذا القول ينسب إلى الرب، وقد ورد فى التلمود فى باب الدعاء (براخوت) أن الرب يندم ويحزن لأنه دمر بيت المقدس، عندما يرى بنى إسرائيل يدخلون المعبد للصلاة. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ١٠٧.

(٢) تكوين ٦/٦.

(٣) ما تحته خط غير موجود فى النص ونقلنا عن الترجمة العبرية.

(٤) جاءت فى النص أن توضع.

(٥) بين المغارب هى الفترة التى تفصل بين النهار والليل قبيل غروب الشمس، وقد اختلف العلماء فى المشنا والتلمود حول طول هذه الفترة وحول موعدھا الدقيق، وحول تبعيتها، فهناك من العلماء من يرى أنها تتبع النهار الذى يسبقها، ومن العلماء من يعتبرها جزءاً من الليل الذى يليها. راجع للمترجمة: التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، ص ١٠٥.

والطبيعة. إذ الطبيعة تقول بالعادة والشرعية تقول بخرق العادة، والتوفيق بينهما أن العادات التي انخرقت إنما هي بالطبيعة لأنها في الإرادة القديمة مشروطة بها مبنية عليها أيام الخلق الستة. ولست أنكر يا ملك الخزر أن يكون في التلمود أمور ليس أقدر على إقناعك فيها ولا على ضمها إلى مضمري. وهي التي ضمها التلمود اجتهد التلامذة لما كان عندهم أنه "حتى حديث الحكماء يحتاج دراسة وتحصيل". وكانوا يتحرون ألا يقولوا إلا ما سمعوا من أستاذيهم مع اجتهدهم أن يروا كل ما سمعوا من أستاذيهم ويتحرون في ذلك لفظهم بعينه. وربما (لا) يفهمون معناها. فقالوا إن هكذا رويناه وسمعنا. وربما كان للأستاذ في ذلك أغراض خفية عن تلاميذه. فوصل الأمر إلينا. فاستخففنا به لما لم ندر غرضه. ولكن جميع هذا فيما لا يحل ولا يحرم. فلا نبالي به. ولا يخل في التأليف مع الوجوه التي ذكرنا.

٧٤- قال الخزري: لقد طيبت نفسي ومكنت إيماني بالنقل، وأريد الآن أن تعرض لي ذوقاً من علومهم بعد أن تزيدني بيانا في أسماء الله تعالى وتوسع لي في ذلك قليلاً بعون الله.

تمت المقالة الثالثة

المقالة الرابعة

اشتقاق الأسماء والصفات والعلوم الطبيعية

أولاً: اشتقاق الأسماء والصفات

١ - قال الحبر: "إلوهيم" ^(١) صفة لمالك أمر ما وحاكمه. (وقد يكون) ^(٢) فى الكل إذا أريد به مالك العالم بأسره. وقد يكون فى الجزء إذا أريد به قوة من قوى الفلك، (أو طبيعة من الـ) طبائع أو حاكم من الناس. وإنما انبنى هذا الاسم على الجمع من شائع الاستعمال الجارى بين الأمم الذين كانوا يتخذون أصناما يعتقدون أن كل واحد منهم محلا لقوى فلكية وما أشبه هذا. وكل واحد منها عندهم إله فيسمون الجملة "إلوهيم". ويحلفون بها وكأنها حاكمة عليهم فهي متكررة بتكرر القوى المدبرة للبدن والقوى المدبرة للعالم. فإن القوة كناية عن أسباب الحركات، فإن كل حركة عن قوة غير قوة الحركة الأخرى، فإن فلك الشمس وفلك القمر لا يجريان بقوة واحدة ولكن بقوى مختلفة، ولا يلتفتوا إلى القوة الأولى التى عنها صدرت جميع هذه القوى، إما لأنهم لم يقرؤا بها وادعوا أن جماعة هذه القوى هى المكنى عنها بإله. وأن النفس أيضا إنما هى جماعة القوى المدبرة للبدن، وإما أنهم أقرؤا بإله لكنهم استبعدوا الانتفاع بعبادته. وزعموا أنه أنزه وأرفع من

(١) إلوهيم من ألفاظ الجلالة فى العبرية، وهو اسم فى صيغة الجمع، وقد ورد بمعنى الجمع فى خروج ٣/٢: "لا يكن لك آلهة أخرى أمامى"، والمفرد منه "إيلوه" وقد ورد بهذه الصيغة فى تثنية ١٥/٣٢: "فرفض الإله الذى عمله". (المترجمة).

(٢) وردت ما بين قوسين فى النص.

أن يعرفنا فضلا عن أن يعنى بنا، تعالى الله عن قولهم. فصاروا لا يعبدون أمرا واحدا لكن كثيرا يسمون "إلوهيم" جملة تعم الأسباب دون تفصيل، والتحرير والتفصيل إنما هو في الاسم المكتوب بياء وهاء وواو وهاء^(١) تبارك وتعالى، فهو اسم علم مشار إليه بالصفات لا بالمكان بعد أن كان مجهولا. إن كان يسمى "إلوهيم" على العموم فسمى يهوه على الخصوص، كأن سائلا سأل أى "إلوهيم" هو الذى ينبغى أن يُعبد؟ الشمس أو القمر أو السماء أو البروج أو أحد الكواكب أو النار أو الريح أو الملائكة الروحانيين أو غير ذلك؟ فإن لكل واحد منها تأثيرا وحكما، ولكل واحد منها سبب فى الكون والفساد، فيكون الجواب: يهوه، كقولك: فلان اسم علم مثل: رأوبين وشمعون فيفهم^(٢) من لفظ رأوبين وشمعون حقيقة ذواتهما.

٢- قال الخزرى وكيف أشخص ما لا إشارة إليه لكن استدل عليه من آثاره؟

٣- قال الحبر: بل يشار إليه بالمشاهدة النبوية وبالْبصيرة لأن الاستدلال مضلل. ومن الاستدلال تحدث الزندقة والمذاهب الفاسدة. وكان الثنوية (ما) أداهم إلى القول بسببين قديمين إلا الاستدلال. وكان الدهرية ما أداهم إلى القول بقدَم الفلك، وأنه سبب نفسه وسبب غيره إلا الاستدلال. وكذلك عبَاد النار وعبَاد الشمس الاستدلال أداهم إلى ذلك، لكن طرق الاستدلال اختلفت. فمنها مستقصاه ومنها مقصورة. وأحفلها^(٣) استقصاء الفلاسفة، وطرق الاستدلال

(١) يهوه من الفاظ الجلالة فى العبرية وهو أكثرها قداسة، ويحرم على اليهود النطق بهذا الاسم، وينطقون "أدوناي" بدلا منه وتعنى سيدى، ويحل للكاهن الأكبر فقط أن ينطق بلفظ يهوه فى يوم الغفران داخل قدس الأقداس. (المترجمة).

(٢) حذفت أن وأضفت حرف فاء قبل الفعل يفهم.

(٣) جاءت فى الترجمة العبرية بمعنى (وأدقيا).

أدتهم إلى القول برب لا يضرنا ولا ينفعنا. ولا يدرى صلواتنا^(١) وقرابيننا ولا طاعتنا ولا عصياننا، وأن العالم قديم كقدمه. فليس عند واحد منهم اسم علم لله يشير^(٢) إليه، لكن عند من سمع خطابه وأمره ونهيّه وثوابه عند الطاعة وعقابه عند المعصية. فهو يسميه باسم علم كناية عن ذلك الذي خاطبه وحقق عنده أنه خالق العالم بعد عدمه فأولهم آدم ما كان ليدرى لولا خطابه وثوابه وعقابه واختراعه له حواء من ضلع من أضلاعه. فتحقق أن ذلك هو خالق العالم. وأشار إليه بالقول والصفات. وسماه "يهوه". ولولا هذا لبقى على اسم "إلوهيم"، لا يتحقق ما هو؟ هل هو واحد أم أكثر؟ هل هو عالم بالجزئيات أم لا؟ ثم قايين وهابيل إنما عرفاه بعد تقليدهما لأبيهما بالمشاهدة النبوية، ثم نوح ثم إبراهيم وإسحق ويعقوب إلى موسى ومن بعده من الأنبياء فسموه هم "يهوه" بمشاهدتهم. وسماه القوم المقادون لهم بتقليدهم لهم "يهوه" من حيث يتصل أمره وتبديره بالناس. ويتصل الأصفياء من الناس به حتى يشاهدونه بواسطة ما يتسمى "مجد وسكينة وملكوت ونار وغمام وشكل وصورة وكمنظر القوس"^(٣) وغير ذلك مما يدلهم أنهم مخاطبون من عنده تعالى. فيسمون ذلك "مجد الرب". وربما سموا التابوت "يهوه" كقول: "قم يا يهوه" عند القيام، "ارجع يا يهوه"^(٤) عند الحلول، "صعد الله بهتاف الرب بصوت البوق"^(٥) وهم يريدون تابوت يهوه. وربما

(١) وردت في النص صلاتنا.

(٢) وردت في النص مشارا.

(٣) ورد في حزقيال ٢٨/١: كَمَنْظَرِ الْقَوْسِ الَّتِي فِي السَّحَابِ يَوْمَ مَطَرٍ، هَكَذَا مَنْظَرُ اللَّمَعَانِ مِنْ حَوْلِهِ. هَذَا مَنْظَرُ شَيْءٍ مَجْدِ الرَّبِّ. وَلَمَّا رَأَيْتُهُ خَرَرْتُ عَلَى وَجْهِی، وَسَمِعْتُ صَوْتَ مُكَلِّمٍ. (المترجمة).

(٤) عدد ٣٥/١٠-٣٦.

(٥) مزمور ٥٧/٥.

سموا^(١) النسبة التي بين إسرائيل وبينه (عن طريق)^(٢) الإضافة إلى "يهوه" وفي ذلك قيل: "ألا أبغض مبغضيك يا رب و أمقت مقاوميك؟"^(٣). يريدون اسم يهوه أو عهد يهوه أو شريعة يهوه. إذ لا إضافة بينه وبين ملة من الملل؛ إذ إنما يفيض نوره على الصفوة، فهم مقبولون منه، وهو مقبول منهم. وكذلك يتسمى هو "إله إسرائيل". ويتسمون هم "شعب الرب وشعب إله إبراهيم".

وهب أن بعض الملل قد اتبعوه وعبدوه سماعاً وتقليداً، أين قبله هو لهم، واتصاله بهم، ورضاه عن طاعتهم، وسخطه لعصيانهم؟ نراهم متروكين مع الطبيعة والاتفاق، يسعدون وينحسون بحسبهما لا بأمر يتحقق أنه بأمر إلهي وحده. وكذلك خصصنا بقوله "الرب وحده اقتاده وليس معه إله أجنبي"^(٤). فصار هذا الاسم خاصاً بنا إذ لا يعرفه حق معرفته غيرنا، وهو اسم علم لا يحتمل "هاء" المعرفة كما تزداد على "إلوهيم" فيقال "هالوهيم". وهذا الاسم من جملة الفضائل التي خصصنا بها وسره مستور. وأما فضيلة الحروف الخاصة به فهي الناطقة لأنها أحرف "أ ه و ي" التي هي علة ظهور جميع الحروف. إذ ما لا ينطق بحرف [من الحروف]^(٥) منها لم تحضر قوة هذه. أعنى الفتحة للألف والهاء، والضممة للواو، والكسر للياء. فهي كالأرواح وسائر الحروف كالأجسام، وأما "يه" فمثله. أما "إيه" فيشبهه أن يكون من

(١) وردت في النص سمعوا.

(٢) من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٣) مزمور ١٣٩/٢١.

(٤) تثنية ١٢/٣٢.

(٥) ما بين معقوفتين زائد ويجب حذفه.

هذا الاسم، ويشبه أن يكون مشتقاً من الفعل "هايا"^(١). أراد به صرف الأذهان عن الفكرة في حقيقة الذات الممتنع معرفتها. فلما سأله "إِذَا قالوا لى ما اسمه؟"^(٢) أجاب قائلاً: ما بالهم يطلبوا ما لا يمكنهم إدراكه؟ شبيها بقول الملاك: "لماذا يسأل عن اسمى وهو عجيب؟"^(٣) لكن قل لهم: "أهيه" وتفسيره "الذى أهيه"^(٤) يعنى الحاضر الذى أحضركم متى طلبتمونى. فلا يطلبوا أعظم دليل من وجودى معهم فليسمونى هكذا. فقال: "أهيه أرسلنى إليكم"^(٥). وقد كان تقدم وجعل برهانه لموسى مثل هذا بقوله: "إنى أكون معك وهذه تكون لك العلامة"^(٦) الآية إنى مرسلك، إنى أحضرك فى كل مكان ويتبعها بما يشاكل هذا بقوله: "إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب أرسلنى إليكم"^(٧)، المشهورين بالأمر الإلهى [فهو]^(٨) معهم أبداً. وأما "إله الآلهة" "إلهى هالوهيم" فكناية عن كون جميع القوى الفعالة مفتقرة إلى رب ينظمها ويصرفها. و"أدونى هادونيم" مرادف له، وأما "إيل" فمشتق من "إيلوت"^(٩)، وعنه صدرت القوى فهو منزّه عن الاشتباه بها، وساغ قول "من مثلك بين الآلهة؟"^(١٠) جمع "إيل"، وأما "قدوس" فكناية عن التنزه

(١) "هايا" هو فعل الكينونة بالعبرية، و"إهيه" معناها أكون فى المضارع مع ضمير المتكلم.

(٢) خروج ١٣/٣.

(٣) قضاة ١٨/١٣.

(٤) خروج ١٤/٣.

(٥) خروج ١٤/٣.

(٦) خروج ١٢/٣.

(٧) خروج ١٥/٣.

(٨) ما بين معقوفتين من إضافتي ليستقيم المعنى.

(٩) اسم مشتق بمعنى مصدر القوة، وهو من أسماء الرب، وورد فى مزمور ١٩/٢٢.

(المترجمة).

(١٠) خروج ١١/١٥.

والترفع^(١) عن (أن) يليق به صفة من صفات المخلوقات وإن سُمى بها على المجاز، ولذلك سمع إشعياء قدوس قدوس قدوس إلى ما (لا) نهاية. يعني أنه منزّه ومرفّع ومقدّس ومبرّأ عن أن يلحقه شيء من نجاسات الأمة التي حل نوره فيما بينهم ولذلك رآه "على كرسي عال ومرتفع"^(٢). فيكنى "بقدوس" عن الروحاني الذي لا يتجسد ولا يتشبه بجانبه شيء مما يتعلق بالمجسمات، فيقال: "قدوس إسرائيل" كناية عن الأمر الإلهي المتصل به ثم بجمهور ذريته اتصال تدبير وسياسة لا اتصال لصوق وتماس^(٣). وليس بمباح لكل من شاء أن يقول: "إلهي وقدوسي" إلا على سبيل المجاز بطريق التقليد. وأما على الحقيقة فإنما يقوله نبي ولي ممن يتصل به أمر إلهي. ولذلك يقال للنبي: "تضرع إلى وجه الرب إلهك"^(٤). وقد كان بهذه الأمة، أو تكون نسبتها من الأمم كنسبة الملك من الناس بقوله: "تكونون قديسين لي لأنني قدوس الرب إلهكم"^(٥). وأما "أدوناي" المكتوب ألف، دال، نون، ياء، فهو كالإشارة إلى شيء، وإن كان في حقه منزّها عن الإشارة؛ لأن الإشارة إنما هي لجهة دون جهة، فقد يشار إلى الأشياء المنفصلة عنه المتصرفة له تصرفاً أولياً. كما يشار إلى العقل فيقال إنه في القلب أو في الدماغ، فيقال هذا العقل، وذلك العقل. ولا إشارة بالحقيقة إلا إلى ما يتخيّر بمكان، وعلى أن الأعضاء كلها تتصرف للعقل. كان ذلك بواسطة القلب والدماغ كآلاتها الأولى يشار إليها أن العقل هناك. كذلك يشار إلى السماء لأنها آلة تتصرف بمجرد إرادته

(١) وردت في النص الترفيع.

(٢) إشعياء ١/٦.

(٣) وردت في النص وماسة.

(٤) ملوك أول ٦/١٣.

(٥) لاويين ٢/١٩.

تعالى دون أسباب آخر متوسطة بينهما. ولا يشار إلى شيء من المركبات لأنها آلات متصرفة بتوسط أسباب آخر تتسلسل إليه تعالى. فإنه سبب الأسباب فيقال: "يا ساكنًا في السموات" ^(١) "لأن الله في السموات" ^(٢). وربما قيل على المجاز "خشية السماء" ويخشى السماء في الخفاء "ويرحموا من السماء". وكذلك يشار إلى "عمود نار" "عمود سحب" ^(٣) ويسجد نحوه، ويقال إن الرب هناك لأن ذلك العمود تصرفه ^(٤) بمجرد إرادته. وليس كسائر الغمام والنيران المتفقة في الجو من أسباب آخر. وكذلك يشار إلى "نار أكلة على رأس الجبل" ^(٥) التي رأتها العامة، وإلى الصورة الروحانية التي رأتها الخاصة "وتحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف" ^(٦)، وسمى "إله حي". وكذلك يشار إلى "تابوت العهد" فيقال عنه "سيد الأرض كلها" ^(٧) لظهور العجائب معه، وعدمها دونه. كما (سموا) العين مبصرة والمبصر به غيرها، أعنى النفس. وقد يشار إلى الأنبياء والعلماء الفضلاء لأنهم كالآلات الأولى لإرادة الله، يتصرفون بمشيئته. ولا يخالفون شيئا من أمره وتظهر العجائب بهم. ويمثل هذه الإشارة قالت الأحبار: "لتخش الرب إلهك، بالإضافة إلى دارسى الشريعة". وحقيقة من هو في مثل هذه الدرجة أن يتسمى "رجل الله" صفة مركبة من الناسوت واللاهوت كأنك قلت الإنسان الإلهي. فعند المخاطبة لشيء إلهي مشار إليه يقال "أدوني" بألف، دال نون

(١) مزمو ١٢٣/١.

(٢) الجامعة ٢/٥.

(٣) خروج ٢١/١٣.

(٤) وردت في النص (تصرفه)، والصواب تصرفه.

(٥) خروج ١٧/٢٤.

(٦) خروج ١٠/٢٤.

(٧) زكريا ١٤/٤.

ياء، كأنه يقول يا مولاي. ويشير إلى ما يَحِيزُ بمكان مجازاً كقول "الجالس على الكروبيم"^(١)، "الساكن في صهيون"^(٢)، "الساكن في أورشليم"^(٣). فتكثرت الصفات والذات واحدة لاختلاف محل المتلقى^(٤) كاختلاف الشعاعات والشمس واحدة. وهذا المثل ليس بمطابق بالكلية إلا لو كانت الشمس غير مدركة، فتوجد الشعاعات ولا يدرك سببها إلا بطريق الاستدلال. ولا بد من التوسع قليلاً في الكلام ههنا لأنه موضع اعتراض. كيف يشار إلى مكان من لا مكان له، ثم يعتقد في المشار إليه أنه السبب الأول. فنوطئ في جواب ذلك توطئة. فنقول إن الحواس تدرك من المحسوسات أعراضها لا جواهرها. فما تدرك من الرئيس غير المظهر والشكل وهذا ليس حقيقة الرئيس^(٥) الذي تعتقد تعظيمه، بل قد تراه في الحرب في زى ما تم تراه في المدينة في زى آخر، وتراه في منزله في زى ثالث. ونقول إن هو السلطان بقضاء العقل لا بقضاء الحس. وربما رأيته صبيّاً ثم شاباً ثم كهلاً ثم شيخاً. ورأيته صحيحاً ثم مريضاً. وقد تبدلتُ مرآياته وملموساته وأخلاقه وأخلاقه. وأنت تقضى أنه هو هو. وإنما قضيت على أنه (الملك لأنه) خاطبك وأمرك ونهاك. وذلك منه إنما هو العقل أو النفس الناطقة. وقد ثبت أن ذلك الجزء منه جوهر غير متحيز. فلا إشارة إليه. وأنت قد أشرت إليه وقضيت بأنه السلطان. وعندما مات ورأيت منه ما كنت تراه قضيت أنه ليس السلطان^(٦) بل جسم يحركه من شاء. وينفعل انفعالات من الاتفاق والإرادة كالسحاب

(١) صموئيل الأول ٤/٤.

(٢) إشعياء ٢٤/١٠.

(٣) مزمور ٢١/١٣٥.

(٤) وردت في النص القابل.

(٥) ما تحته خط لم يرد في النص ونقلته عن الترجمة العبرية.

(٦) ما تحته خط لم يرد في النص ونقلته عن الترجمة العبرية.

الذى اتفق فى الجو تحمله ريح وتسوقه أخرى وتجمعه ريح وتفرقه ريح أخرى. وكان قبل ذلك جسماً لا يفعل إلا بإرادة نفس ذلك السلطان، فكان كعمود الغمام الإلهى الذى تبحره الأرياح. مثال آخر: الشمس نراها دائرة بسيطة بقدر الترس وفى شكله مضيئة حارة ساكنة. والعقل يقضى بأنها (كرة) بقدر كرة الأرض نحو ١٦٦ مرة. وأنها ليست حارة ولا ساكنة لكن متحركة حركتين متضادتين: مشرقية ومغربية بشرائط يطول شرحها. فليس توضع للحواس قوة لإدراك جوهر الأشياء بل قوة خاصة لإدراك أعراض تابعة يستدل منها العقل على جوهرها وسببها. فلا يقف على الماهية والمعنى إلا العقل الصحيح. فكل ما عقل بالفعل كالملائكة يدرك المعانى والماهيات بذواتها من غير حاجة إلى أن تتوسطها أعراض. وأما عقولنا التى هى أولاً بالقوة لانغمارها فى هيولى، فلا يمكنها الوقوف على حقائق الأشياء إلا بلطائف صنع الله تعالى بخصوصيات وقوى وضعها فى الحواس مشكلة للأعراض المحسوسات ملازمة أبداً فى جميع النوع. فلا يختلف بصرى مع بصرك (فى)^(١) أن تلك الصفيحة المدورة^(٢) المنيرة المسخنة هى الشمس. وإن كانت هذه الصفات منفية عند العقل لا يضر ذلك بالنوع من حيث استدللنا بها على موادنا. كما ينتفع العاقل البصير الذى يطلب ناقته بقول الأعمش الأحول أرى فى موضع كذا جرنوقتين، فيعلم البصير أنه إنما رأى الناقة، وأن عمشه خيل له أنها جرنوق. وحوله خيل له أنه اثنتين. فانتفع البصير بشهادة الأعمش. وعذره فى سوء عبارته لسوء نظره. فهكذا الحواس والقوة الخيلية عند العقل. وكما تلطف الخالق تعالى فى وضع هذه

(١) من إضافتى لتوضيح المعنى.

(٢) وردت فى النص المحدودة، وما ذكرته نقلاً عن الترجمة العبرية.

النسبة بين الحس الظاهر والمحسوس الجسماني، كذلك تلطف في وضع نسبة بين الحس الباطن والمعنى غير المتجسم. فجعل لمن شرف من خلقه عينا باطنة ترى أشياء بأعيانها لا اختلاف. فيستدل منها العقل على معنى تلك الأشياء ولبابها. ومن خلقت له تلك العين هو البصير بالحقيقة. ويرى جميع الناس كالعمى. فيهديهم ويرشدهم. ويوشك أن تكون تلك العين هي القوة المتخيلة حين تخدم^(١) القوة العقلية، فتري صورة عظيمة هائلة تدل على حقائق لا ريب فيها. وأعظم دليل على حقيقتها اتفاق جميع ذلك الصنف على تلك الصور، أعني جميع الأنبياء. فإنهم يشاهدون أشياء يشهد فيها بعضهم لبعض، كما نفعل نحن في محسوساتنا فنشهد بحلاوة العسل ومرارة الحنظل. وإن رأينا من خالفنا قلنا إنه خارج عن الأمر الطبيعي. فهو لاء لا محالة يشاهدون ذلك العالم الإلهي بالعين الباطنة، فيرون صورة مشاكلة لطبائعهم وما ألفوا، فيصفوها بالصفات التي شاهدها مجسمة. وتلك الصفات حقيقة بالإضافة إلى ما يطلبه الوهم والخيال والحس. وليست بحقيقة بالإضافة إلى الذات التي يطلبها العقل كما مثلنا في الرئيس. فإن من قال هو الطويل الأبيض لابس الديباج الذي على رأسه العلم وما أشبه ذلك لم يكذب. ومن قال ليس هو ذلك لكن العاقل المميز الأمر الناهي في بلد كذا في عصر كذا على أمة كذا لم يكذب أيضا. فيشاهد النبي بالعين الباطنة أكمل الصور التي شاهدها كصورة رئيس أو قاض متفقد على كرسي في حال^(٢) أمر ونهى وتولية وعزل، علم أنها صورة تشاكل رئيسا مطاعا. وإذا رأى صورة تحمل سلاخا، أو حامل آلات كتابة أو مشتمر لعمل أمر ما علم أنه

(١) وردت في النص مهما خدمت.

(٢) وردت في النص (مال).

صورة تشاكل الخادم المطيع، فلا يشق عليك تشبيه آدم بالخالق. وأما باعتبار العقل فيشبهه أولاً بالنور؛ لأنه أشرف المحسوسات وأطفها وأشدّها إحاطة واشتمالاً بالجزء العالم. فإذا تفكر في الصفات التي لا بد منها مجازاً أو حقيقة مثل: حي وعالم وقادر ومُريد ومدبر وناظم ومعطى كل شيء حقه وحاكم عادل لم يجد في مشاهدتنا أشبه به من النفس الناطقة وهي الإنسان الكامل. وهذا من حيث هو إنسان لا من حيث هو جسم. فإنه يشترك في ذلك مع النبات. ولا من حيث هو حيوان فإنه يشترك أيضاً في ذلك مع بهائم. وقد شبه المتفلسفون العالم بإنسان كبير، والإنسان بعالم صغير. فإن كان هذا وكان الله روح العالم ونفسه وعقله وحياته كما تسمى بـ "الحى إلى الأبد"^(١) فقد صح التشبيه بطريق العقل، فكيف وللنبوة بصر أجلى من القياس؟ وذلك البصر أدرك الملاً الأعلى عياناً، ورأى عَمَار السماء من الروحانيين المقربين وغيرهم في صورة آدم، وإليه الإشارة في قوله تعالى "تعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا"^(٢). يعنى أنى قد درجت الخلقة وسقتها على ترتيب الحكمة من العناصر إلى المعادن إلى النبات إلى حيوان الماء والهواء، ثم إلى حيوان الأرض ذى الحواس الذكية والإلهامات العجيبة. وليس بعد تلك الرتبة إلا رتبة تقارب الجنس الإلهى الملائكى. فخلق آدم في صورة ملائكته وخدمه المقربين إليه بالرتبة لا بالمكان، إذ تعالى عن المكان. فعلى كلا التشبيهين لا يمكن أن يكون مثاله عند الخيال إلا صورة أجلّ الناس. يصدر عنه النظام والرتبة لسائر الناس على درجات كما عنه تعالى ترتيب العالم ونظامه. ويرى في حين العزل والتولية والحكم على

(١) دانيال ١٢/٧.

(٢) تكوين ١/٢٦.

ممالك "ممتدة الأطراف وموغلة في القدم"، وفي حين الغضب والإهمام بالإقلاع" جالسنا على كرسي عال ومرتفع... السرافيم واقفون فوقه" ^(١). وفي حين الإقلاع "المركبة" التي رآها حزقيال، وحصل جميع هذا في الخيال خارج موضع النبوة وهو كما حدده "من بحر سوف إلى بحر الفلسطينيين" ^(٢). وينتظم فيه مثل: بركة سيناء وفاران وسعير ومصر أيضا فإن لذلك المكان خصوصية إذا اتفق لها قابل مع الشرائط الشرعية المأمور بها تراءت تلك الصور عيانا بالبصر. "وعيانا أتكلم معه لا بالألغاز" ^(٣) كما رأى موسى المسكن "المقدس" ونظام الخدمة وأرض كنعان بأجزائها، ومشهد "فاجتاز الرب قدامه" ^(٤)، ومشهد إلياهو في ذلك الموضع بعينه. فهذه الأشياء التي لا تُدرَك قياسا أبطلتها فلاسفة يونان لإبعاد القياس ما لم ير مثلها. وأثبتها الأنبياء لما لم يمكنهم إنكار ما شاهدوا بالعين الروحانية التي فُصلوا بها. وكانوا جماعات وفي أعصار مختلفة لا يجوز عليهم الاصطلاح، وأقر لهم العلماء الذين أدركوهم وشاهدوهم في حال نبوتهم. ولو شاهد فلاسفة يونان الأنبياء في حال نبوتهم ومعجزاتهم لأقروا لهم، ولطلبوا وجوها قياسية لكيفية حصول هذه الرتبة للإنسان. وقد فعل ذلك بعضهم لاسيما المتفلسفين من أهل الأديان. فإلى مثل هذا تقع الإشارة "بأدوناي" بألف دال نون ياء لأمر إلهي حاضر يقول له يا مولاي". فقال حجى رسول الرب برسالة الرب ^(٥) كناية عن الرسالة. والملاك قد يكون مخلوقا لوقته من الأجسام

(١) إشعياء ٦/١-٢.

(٢) خروج ٢٣/٣١.

(٣) عدد ١٢/٨.

(٤) خروج ٣٤/٦.

(٥) حجى ١/١٣.

العنصرية اللطيفة. وقد يكون من الملائكة السرمديين، ولعلمهم الروحانيون الذين يزعمهم الفلاسفة ولا لنا دفعهم ولا علينا قبولهم. والشك فيما رأى إشعياء وحزقيال ودانيال هل هو من المخلوقين، أو من الصور الروحانية الثابتة؟ و"مجد الرب"^(١) هو الجسم اللطيف التابع لإرادة الله المتشكل بحسب ما يريد عرضه للنبي. هذا بحسب الرأى الأول. وأما بحسب الرأى الثانى فيكون "مجد الرب" جملة الملائكة والآلات الروحانية كرسى ومركبه وجَلَد والبكرات والعجلات وغير ذلك مما هو ثابت باق فهو يتسمى "مجد" كما تسمى ثقلة^(٢) الرئيس "مجد الرب". ولعل هذا كان مطمع موسى عليه السلام بقول: "أرني مجدك"^(٣) أنعم عليه بذلك بشرط أن يتحفظ من رؤية المقدمة التى لا يحتملها بشرى. وكما قال "فتتظر ورائى وأما وجهى فلا يُرى"^(٤). وفى ذلك "المجد" ما يحتمل البصر النبوى. نعم، وفى تَوابعه ما يحتمله أبصارنا مثل "السحاب والنار الأكلة" مما هو مألوف عندنا ألطف فألطف إلى أن يبلغ درجة لا يدركه النبى وإن تقَحَّمها انقلَّ تركيبه كما عندنا فى قوة الإبصار. فَمَنْ بصره ضعيف لا يرى إلا فى الضوء اليسير الذى يبقى بعد عشى كالخفاش. والعمش وضعفاء البصر لا يرون إلا فى الظل. ومن هو أقوى بصرًا يرى فى الشمس. لكن نفس الشمس حين صفائها لا يقدر البصر على النظر إليها، وإن تكلف لذلك عَمَى. فهذا هو "مجد الرب ورسالة الرب وروح الرب" فى الأسماء الشرعية، لكن ربما استعيرت للأحكام الطبيعية

(١) خروج ١٦/٧، ١٠.

(٢) المقصود من يحيطون بالرئيس.

(٣) خروج ٣٣/١٨.

(٤) خروج ٣٣/٢٣.

فَقِيلَ "مَجْدُهُ مَلَأَ كُلَّ الْأَرْضِ" ^(١) "وَمَمْلَكَتُهُ عَلَى الْكُلِّ تَسُودُ" ^(٢). وَأَمَّا عَلَى الْحَقِيقَةِ فَلَا ظَهْرَ لِلْمَجْدِ وَلَا لِلْمَمْلَكَةِ إِلَّا عَلَى أَوْلِيَائِهِ وَأَذْكِيَانِهِ وَأَنْبِيَائِهِ الَّذِينَ بِهِمْ يَتَحَقَّقُ الزَّنْدِيقُ. إِنَّ اللَّهَ حَكَمًا وَمَلَكًا فِي الْأَرْضِ وَعِلْمًا بِجَزْئِيَّاتِ أَعْمَالِ الْعِبَادِ، فَحِينَئِذٍ يُقَالُ حَقِيقَةُ "يَمْلِكُ الرَّبُّ" ^(٣). "وَمَجْدُهُ عَلَيْكَ يُرَى" ^(٤). وَ"يَمْلِكُ الرَّبُّ إِلَهُكَ صِهْيُونَ لِلأَبَدِ" ^(٥). وَقَالُوا لَصِهْيُونِ: مَلَأَكَ إِلَهُكَ، "مَجْدُ الرَّبِّ أَشْرَقَ عَلَيْكَ" ^(٦).

يَسْتَبْعِدُ كُلُّ مَا قِيلَ "وَيَعَايِنُ شِبْهَ الرَّبِّ" ^(٧). "وَرَأَوْا إِلَهَ إِسْرَائِيلَ" وَ"عَمَلُ الْمَرْكَبَةِ". نَعَمْ وَلَيْسَ حَقِيقَتُهُ، لَمَّا فِي ذَلِكَ ظَنُّ تَحْصِيلِ هَيْبَتِهِ فِي الْأَنْفُسِ، وَكَمَا قَالَ: "وَلَكِي تَكُونُ مَخَافَتُهُ أَمَامَ وُجُوهِكُمْ حَتَّى لَا تَخْطُئُوا" ^(٨).

٤- قَالَ الْخَزْرَى: أَوَلَيْسَ إِذَا حَصَلَ فِي الْعَقْلِ رَبُوبِيَّتُهُ وَوَحْدَانِيَّتُهُ وَقُدْرَتُهُ وَعِلْمُهُ وَصُدُورُ الْكُلِّ عَنْهُ وَحَاجَةُ الْكُلِّ إِلَيْهِ وَاسْتِغْنَائُهُ عَنِ الْكُلِّ يَحْصُلُ الْهَيْبَةُ مِنْهُ وَالْحُبُّ لَهُ وَيَغْنَى عَنْ هَذَا التَّجْسِيمِ؟

٥- قَالَ الْحَبْرُ: هَذِهِ دَعْوَى الْمُتَفَلِّسِينَ. وَالَّذِي نَرَى مِنَ النَّفْسِ الْآدَمِيَّةِ أَنَّهَا تَرْهَبُ عِنْدَ حُضُورِ الْمَفْزَعَاتِ مُحَسَّوسَةً مَا لَا تَرْهَبُ إِذَا حَدَّثْنَا عَنْهَا، كَمَا تَرْغَبُ فِي الصُّورَةِ الْجَمِيلَةِ الْحَاضِرَةِ الْمُرْتَبَةِ مَا لَا تَرْغَبُ إِذَا حَدَّثْنَا عَنْهَا.

(١) إِشْعِيَاء ٦/٣.

(٢) مَزَامِير ١٠٣/١٩.

(٣) مِيخَا ٤/٧.

(٤) إِشْعِيَاء ٦٠/٢.

(٥) إِشْعِيَاء ٥٣/٧.

(٦) إِشْعِيَاء ٦٠/١.

(٧) عَدَد ١٢/٨.

(٨) خُرُوج ٢٠/٢٠.

ولا تصدق المتعقل إذا زعم أنه يتصل له الفكر على نظام حتى يحصل جميع المعانى المحتاجة فى الإلهية بمجرد عقله دون إسناد إلى محسوس ولا بمشاهدة مثال إما من لفظ وإما خط وإما من صورة مرئية أو خيالية. ألا ترى أنك لا تقدر على تحصيل معانى صلاتك بالفكر وحده دون قراءة. ولا تقدر أن تعد إلى مائة مثلاً بمجرد الفكر دون النطق لاسيما إن أردت أن تؤلف المائة من أعداد مختلفة. فلو لا الحس الذى يضبط ذلك النظام العقلى بمثالات وحكايات لم ينضبط. فهكذا تنتظم للنبي عظمة الله وقدرته ورحمته وعلمه وحياته ودوامه وسلطانه وغناه عن الكل، وحاجة الكل إليه، وانفراده وتقدسهِ بما يراه دفعة فى آن واحد من عظم تلك الصورة المخلوقة له، وبهائتها والهيئات والآلات الدالة على القدرة كاليد المرفوعة والسيف المسلط والنيران والرياح والبروق والرمود المتصرفة بأمره، والكلام الصادر عن ذلك بالإشارات والإعلام بما كان. ويكون وقوف الإنس والملائكة بين يديه خاضعين، وصدر حاجتهم كلهم من عنده يغنيهم ولا ينقصهم، ويعز الذليل ويذل العزيز، ويبسط يده للتائبين ويدعوهم "لعله يرجع"^(١) ويحتمى ويغضب على الأشرار ويعزل ويولّى، وبين يديه "ألوف ألوف تخدمه وربوات ربوات وقوف قدامه"^(٢). هذا كله وأمثاله يراه النبي فى لحظة، وتحصل الهيبة والمحبة مغروزة فى نفسه طول عمره. ويمشى عاشقاً هيماناً طول دهره رغبة فى أن يترأى له مرة ثانية أو ثالثة. وقد استعظم لسليمان المرتان بقوله: "الذى ترأى له مرتين"^(٣) أ يحصل مثل هذا الفيلسوف بفكره؟

(١) يونا ٩/٣.

(٢) دانيال ١٠/٧.

(٣) ملوك أول ٩/١١.

٦- قال الخزري: لا يمكن هذا لأن الفكر إنما هو كالحديث، ولا يمكن وصف شيتين معا. وإن أمكن ليس يُمكن السامع من تحصيلهما معا، فإن الجزئيات التي أراها من المدينة وأهلها في ساعة واحدة ليس يحملها ديوان كبير. وقد حصل لي في حين واحد حب في المدينة أو بغض، ولو تلى على ذلك في ديوان لم يحصل في نفسي. والفكر يتشوش بما يطرأ عليه من الوهم والحواس وأشياء تقدمت. فلا يصفو له شيء تام.

٧- قال الحبر: لكننا كالعמש الذين لا يحتملون إبصار ذلك النور. فنقتدى بالبصراء يتقدموننا، القادرين على رؤيته. فكما أن البصير لا يمكنه أن يرى الشمس ويدل غيره عليها، ويدركه في النظر إليها إلا في أوقات نوبة النهار وفي مواضع مشرفة تشرق عليها الشمس، كذلك البصير بالنور الإلهي له أوقات ومواضع فيها يرى ذلك النور. فالأوقات هي أوقات الصلوات لاسيما في أيام التوبة^(١). والمواضع هي مواضع النبوة.

٨- قال الخزري: فأراك مقراً بأرباب الساعات والأيام والمواضع كالمنجمين.

٩- قال الحبر: وكأننا ندافع^(٢) في أن للعلويات تأثيراً في الأرضيات. بل نقرّ أن مواد الكون والفساد من قبل الفلك، لكن الصور من قبل مدبرها ومصرفها وجاعلها آلات لإقامة كل ما شاء من المتكونات من (غير) أن ندري تفصيلها. والمنجم يدعى (أنه يدري) التفصيل ونحن ننكر عليه ذلك. ونقطع أنه لا يدرك ذلك بشيء. فإن وجدنا من ذلك العلم شيئاً مسنداً إلى علم إلهي

(١) هي الأيام التي تقع بين رأس السنة اليهودية التي تحل في أول شهر تشرى وتمتد حتى حلول عيد الغفران الذي يقع في العاشر من شهر تشرى. (المترجمة).

(٢) يعني (ننكر) وقد جاءت بهذا المعنى في الترجمة العبرية.

شرعى قبلناه وبذلك تطيب الأنفس على ما ذكر من العلم النجومى عند الحكماء طيب الله ذكرهم طمعا أنه محمول عن قوة إلهية. فهو حق وإلا فكله تخرص. وقرعة فى السماء أصدق منها قرعة التراب. فإذن من يرى تلك المواد هو النبى الحق والموضع الذى ترى فيه هو القبلة حقا لأنه موضع إلهى. والشرعة التى تأتى من قبله هى شريعة حق.

١٠- قال الخزرى: بل الشرائع التى بعدكم إذ أقرت بالحق ولم تتكره. فكلهم يفضل ذلك الموضع. ويقول: إنها معراج الأنبياء، وباب السماء، وموضع الحشر، وأن النفوس إليها تحشر، وأن النبوة فى بنى إسرائيل بعد تفضيل آبائهم والإقرار بعملية الخلق والطوفان وأكثر ما فى التوراة. ويحجون إلى ذلك الموضع المعظم.

١١- قال الحبر: إنما كنت أشبههم بالمتهودين الذين لم يقبلوا جميع فروع الشرائع لكن أصولها، لولا تناقض أفعالهم مع أقوالهم، وأن تفضيلهم لموضع النبوة بالقول مع استقبالهم مواضع كانت للأوثان فى مواضع اتفق أن كان جمهورهم لم ير فيها أثرا إلهيا مع إبقائهم رسوم العبادات القديمة وأيام حجها ومناسكها. ولم يغيروا غير الصور التى كانت هناك، محوها ولم يحوها رسومها حتى كذت أقول إن قوله تعالى "ويعبد هناك آلهة أخرى من خشب وحجر" (١) وتكريرها مرارا إنما هو إشارة إلى الذين يعظمون الخشبة (٢) والذين يعظمون الحجر (٣). ونحن مع الأيام نستحيل إليهم بأثامنا. نعم إن اعتقادهم ليس إلا لله مثل قوم أبيمالك وقوم نينوى ومتفلسفين فى جانب الله.

(١) تنبيه ٢٨/٣٦، ٦٤.

(٢) يقصد الصليب والمسيحيين.

(٣) يقصد الحجر الأسود والمسلمين.

وقائد كل واحدة من الطائفتين قال إنه أدرك تلك الأنوار الإلهية في معدننا أعنى في أرض إسرائيل. وإن من هناك عُرِج به إلى السماء. وأمر أن يهدى أهل المعمورة كلها. وكانت قبلتهم تلك الأرض. فلم يلبث الأمر إلا قليلا حتى صارت قبلتهم حيث جمهورهم. أليس إذا بمنزلة من أراد أن يهدى الناس كافة إلى موضع الشمس؛ لأنهم عمش لا يقدرون عليه ولا يدرون مجراها، فحملهم إلى قطب الجنوب أو الشمال، وقال لهم ههنا الشمس استقبلوها ترونها فلا يرونها؟ وكان القائد الأول موسى عليه السلام قد أوقف الجمهور عند جبل سيناء ليروا النور الذي رآه هو لو قدروا عليه كقدرته. ثم دعى السبعين شيخا ليروه كما قال: "ورأوا إله إسرائيل"^(١). ثم جمع السبعين الثواني فحملهم من نور النبوة ما ناسبهم كما قال: "وأخذ من الروح الذى عليه وجعل على السبعين رجلاً الشيوخ"^(٢). فيشهد بعضهم لبعض فيما يرونه وما يسمعون، وتتلقى الظنون السوء من الأمة ولا يُظن (أن) النبوة دعوى من ادعاها من الأفراد؛ إذ لا يجوز الاصطلاح على تلك الجماهير لاسيما إذا كثروا وصاروا جماعات مستوين مع "الشع" فى علم يوم رفع "إلياهو" عليه السلام فى قوله: "أتعلم أنه اليوم يأخذ الرب سيدك"^(٣). وكلهم شاهد لموسى عليه السلام مؤكدين شريعته.

١٢- قال الخزرى: لكنهم أقرب إليكم من الفلاسفة.

١٣- قال الحبر: بعيد ما بين المشرع والمفلسف، لأن المشرع يطلب الرب لمنافع عظيمة حاشى منفعة العلم به. والمفلسف إنما يطلبه ليصفه على

(١) خروج ١٠/٢٤.

(٢) عدد ٢٥/١١.

(٣) الملوك الثانى ٣/٢، ٥.

حقيقته كما يطلب أن يصف الأرض أنها مثلا في مركز الفلك الأعظم وليست في مركز فلك البروج، وغير هذا من المعارف. وإنما لا يضر الجهل بالله إلا كالجهل بالأرض لمن قال إنها سطح، والمنفعة عنده إنما هي علم الأشياء على حقائقها. ينسب بالعقل الفعال. فيصير هو هو (سواء) كان صديقا أو زنديقا. لا يبالى إذا تفلسف. ومن أصول اعتقاده "الرب لا يحسن ولا يسيء"^(١). وإن اعتقد القدم للدنيا فلا يرى أنها كانت قط عدما حتى خلقت بل لم تزل ولن تزال، وأن الله تعالى خالقه على المجاز لا على المفهوم من اللفظ. وإنما يريد بخالق صانع أنه سببه وعلته. ولم يزل المعلول مع العلة، إن العلة بالقوة فالمعلول بالقوة وإن كانت بالفعل فالمعلول بالفعل، والله تعالى علة بالفعل فمعلوله بالفعل مهما هو علته لكنهم وإن بعدوا هذا البعد فإنهم يعذرون إذ لم يمكنوا من العلم الإلهي إلا بطريق القياس، فهذا ما أدى إليه قياسهم. فمنصفوهم يقولون للمتشرعين ما قال سقراط: يا قوم إن حكمتكم هذه الإلهية لست أنكرها لكني أقول لست أحضرها وإنما أنا حكيم بحكمة إنسانية. وأما هذه الملل فبقدر ما قربوا بعدوا وإلا فإن يربعام^(٢) وشيعته أقرب إلينا. وكانوا يعبدون عبادة غريبة وهم من بنى إسرائيل مختلطين محافظين على السبب وسائر الشرائع حاشي قليلا مما دعتهم ضرورة سياسية إلى الخلاف فيه. وهم مقرون بالله إسرائيل الذي أخرجهم

(١) صفنيا ١٢/١.

(٢) هو يربعام بن نباط، وهو أول من حكم مملكة إسرائيل بعد وفاة سليمان وانقسام المملكة إلى مملكة يهوذا في الجنوب ومملكة إسرائيل في الشمال، وقد صنع عجلين من ذهب وقال للشعب: هوذا آلهتك يا إسرائيل الذين أصدوك من مصر، ووضع واحدا في بيت إيل، ووضع الآخر في دان. (الترجمة).

من مصر كما قلنا فى عاملى العجل فى البرية. فغاية ما يفضل به^(١) هؤلاء نفى الصور وأما منذ حرفوا القبلة وطلبوا الأمر الإلهى حيث لا يوجد حاشى تغيرهم لأكثر الشرائع السمعية فقد بعدوا جدًّا.

١٤- قال الخزرى: ينبغى أن يفرق بين شيعة يربعام وشيعة آحاب^(٢) تفاريق. فإن عابدى البعل هم عابدو عبادة غريبة بالبتات. وفى ذلك قال "إياهو": "إن كان يهوه الرب هو الله فاتبعوه وإن كان البعل فاتبعوه"^(٣). وفيهم شكك الحكماء كيف أكل يهوشافاط^(٤) من طعام آحاب؟ ولا يقع فى مثل هذا فى شيعة يربعام. ولا وقع إنكار إياهو فى عبادة العجول إذ قال: "قد غرت غيرة للرب إله الجنود"^(٥). فإن شيعة يربعام ليهوه إله إسرائيل، كان جميع أعمالهم وأنبياءهم أنبياء يهوه، وأنبياء آحاب أنبياء البعل. وقد أقام الله ياهو بن نمشى ليمحو أثر آحاب. واجتهد ذلك الاجتهاد فى تلك الحيلة بقوله: "إن آحاب قد عبد البعل قليلاً. وأما ياهو فإنه يعبد كثيرًا"^(٦) حتى محى أثر البعل ولم يعترض للعجول. فأصحاب العجل الأول وشيعة يربعام، وأصحاب المرتفعات وصنم ميخا لم يكن جميعهم إلا قصداً لآلهة إسرائيل. لكن مع

(١) وردت فى النص (فضولهم هؤلاء بنفى).

(٢) هو آحاب بن عمري من ملوك مملكة إسرائيل، واستمر ملكه اثنتين وعشرين سنة، وارثك من الخطايا والآثام فى حق الرب أكثر من جميع من سبقوه، فتزوج من إيزابيل ابنة ملك الصيونييين وعبد البعل وسجد له، وقد ورد ذكره فى سفر الملوك الأول من الإصحاح السادس عشر إلى الإصحاح الثامن والعشرين. (الترجمة).

(٣) الملوك الأول ١٨/٢١.

(٤) يهوشافاط هو ملك مملكة يهوذا الذى كان معاصراً لآحاب ملك إسرائيل، وقد تصالحا واتفقا على قتال ملك آرام، وقد استشارا ميخا بن يملة النبى قبل الخروج للقتال. (الترجمة).

(٥) الملوك الأول ١٩/١٠، ١٤.

(٦) ورد فى الملوك الثانى ١٠/١٨ أنه لجأ إلى المكر لكى يفنى عبدة البعل. (الترجمة).

المعصية يستحق أهلها القتل كمن يتزوج أخته لضرورة أو لشهوة، لكن يمثل شروط الزوجية على ما أمر الله بها، أو كمن يأكل الخنزير لكن يتحفظ بالذبيح ومن الدم وغير ذلك من شروط المأكّل على ما أمر به.

١٥- قال الحبر: لقد نبهت على موضع شك وليس عندي فيه شك. فقد خرجنا عن غرضنا في الصفات فلنعد إليها وأزبدك بياناً بمثال من الشمس التى هى واحدة لكن تختلف نسب الأجسام المتلقية^(١) لها، فأكلها قبولاً لنورها الياقوت والبلور مثلاً والهواء الصافى والماء فيتسمى فى هذه نور ثاقب. ويتسمى فى الحجارة اللامعة والسطوح الصقيلة نور لامع مثلاً. وفى الخشب والأرض وغير ذلك نور لائح. وفى جميع الأشياء عموماً نور مطلق دون تخصيص. فالنور المطلق هو بمنزلة قولنا "إلوهيم" كما قد تبين. ونور ثاقب هو بمنزلة "يهوه"، اسم علم خاص بالنسبة التى بينه وبين مخلوقات فى الأرض، أعنى الأنبياء التى أنفسهم شفافة قابلة لنوره ينفذ فيها كنفوذ نور الشمس فى البلور والياقوت. وهذه الأنفس لها معدن ومقطع من لدن آدم كما قد تبين، وتتأسق الصفوة واللّب جيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن. وتخرج عامة الدنيا حاشاً ذلك اللّب قشوراً وأوراقاً وصموغاً وغير ذلك. فيتسمى إله هذا اللّب خاصة "يهوه"، ولاتصاله بآدم نقل اسم "إلوهيم" بعد فراغ عمل الخليقة إلى "يهوه إلوهيم" كما قالو طيبو الذكر: "اسم كامل على عالم كامل". وكمال العالم إنما كان بآدم الذى هو لب كل ما تقدّمه، والمعنى المراد بإلوهيم ليس ينكره عاقل إنما يقع الإنكار فى "يهوه"، إذ النبوة غريبة نادرة فى الأفراد، فكيف فى جماعة؟ ولذلك أنكر فرعون وقال: "لا أعرف الرب"^(٢) كأنه فهم من لفظ

(١) وردت فى النص القابلة.

(٢) خروج ٢/٥.

"يهوه" المفسر ما يفهم من النور الثاقب، فدلّه على إله يتصل نوره بالناس وينفذ فيهم. فقال له: إله العبرانيين إشارة إلى الأباء الذين شهدوا بالنبوة والكرامات. وأما "إلوهيم" فتراه اسماً شائعاً في مصر في قول فرعون الأول ليوسف "بعدما أعلمك الله كل هذا"^(١) يقال "رجل فيه روح الله"^(٢). كما لو أن إنساناً واحداً يرى الشمس وحده ويدرى مشارقها ومواضع غيرها. وكنا نحن لم نرها قط، لكن نتصرف في ظل في غيم، فنرى منازل مضيئة أكثر من منازلنا لعلمه بمجرى الشمس، فيضع لها كوى وروازن بحسب ما يريد. وكذلك نرى زراعته وغرساته تتجب. ويقول لنا: إن ذلك لعلمه بالشمس. لأنكرنا ذلك، وقلنا ما الشمس؟ وإنما ندري نحن الضوء ومنافعه كثيرة لكن تجيئنا بالاتفاق فيقول: هو أنا يجيئني منه ما شئت ومتى شئت لأنسى عالم سببه وكيف جريه. فإذا أعددت له ووطنت وتحفظت بجميع أعمالى فى الأوقات المعلومّة عندى لم أخب من منافعه كما ترون. واسم "يهوه" هو المكنى عنه بـ "أمام" فى قوله "وجهى يسير"^(٣). "إن لم يسر وجهك"^(٤). وهو الغرض المطلوب فى قوله "فليسّر الرب فى وسطنا"^(٥). ومعنى "إلوهيم" يدرك بالقياس لأن العقل يؤدى إلى أن للعالم حاكماً وناظماً ويختلف الناس فيه بحسب قياستهم، وأولى الآراء فيه رأى الفلاسفة. وأما معنى "يهوه" فلا يدرك قياساً لكن مشاهدة بذلك البصر النبوى الذى به يصير الإنسان يكاد أن يفارق نوعه ويتصل بنوع ملكى. وتصير فيه روح أخرى كما قيل:

(١) تكوين ٣٩/٤١.

(٢) تكوين ٣٨/٤١.

(٣) خروج ١٤/٣٣.

(٤) خروج ١٥/٣٣.

(٥) خروج ٩/٣٤.

"وتتحول إلى رجل آخر"^(١). "إن الله أعطاه قلباً آخر"^(٢). "فحل الروح على عمساي"^(٣). "وكانت يد الرب على"^(٤). "وبروح منتدبة اعضدنى"^(٥) كناية عن روح القدس الملازمة للنبي حين النبوة وللنازير [من نذر نفسه للرب]^(٦) وللمسيح [الممسوح بالزيت المقدس]^(٧) إذا مسح للكهنة أو للملك حينما يمسحه النبي أو حينما يؤيده الله ويشده لأمر ما، أو حين ينبئ الكاهن بعلم الغيب عند سؤاله "الأوريم والتُميم". وحينئذ تنفك للإنسان الشكوك المتقدمة التي كان تشككها في "إلوهيم" ويستخف بتلك القياسات المستعملة ليحصل منها علم الربوبية والوحدانية. وحينئذ يحصل الإنسان عابداً عاشقاً لمعبوده مستهلكاً في حبه لعظيم ما يجده من لذة الاتصال والضرّ والأذى بالبعد عنه بخلاف المتفلسفين الذين لا يرون في عبادة الله إلا أحسن أدب، وقول الحق في تعظيمه على سائر الموجودات. كما ينبغي تعظيم الشمس على سائر المرئيات. وأن ليس في الكفر بالله أكثر من خسارة النفس راضية الكذب.

١٦- قال الخزري: قد تبين لى الفرق بين "إلوهيم ويهوه"، وفهمت ما بين إله إبراهيم وإله أرسطوطاليس، وأن يهوه تعالى يتشوق إليه شوقاً ذوقاً ومشاهدة، و"إلوهيم" يمال إليه قياساً. وذلك الذوق يدعو من أدركه إلى الاستهلاك في حبه والموت دونه. وهذا القياس يرى أن تفضيله واجب مهما

(١) صموئيل الأول ١٠/٦.

(٢) صموئيل الأول ٩/١٠.

(٣) أخبار الأيام الأول ١٢/١٨ - ١٩.

(٤) حزقيال ٢٢/٣.

(٥) مزامير ٥١/١٢.

(٦) ما بين معقوفتين من إضافتي.

(٧) ما بين معقوفتين من إضافتي.

لم يضر ولا احتمل من أجله مشقة. فلا عذر لأرسطوطاليس إذا استخف بأعمال الناموس إذ يتشكك هل يعلم الله ذلك؟

١٧- قال الحبر: وبحق احتمل إبراهيم ما احتمله في أور الكلدانيين ثم التغرب ثم الختان ثم إطراح إسماعيل ثم همه بذبح إسحق إذ شاهد ما يشاهد من الأمر الإلهي ذوقاً لا قياساً. ورأى أنه لا يخفى عنه شيء من جزئيات. ورأه يجازيه على خيره كل لحظة^(١). ويهديه على مرأشده، وحتى لا يقدم ولا يؤخر إلا بإذنه، وكيف لا يستخف بقياساته القديمة؟ وكما فسر الحكماء طيب الله ذكرهم في "وأبعده إلى الخارج وقال له: ابعد عن تتجيمك هذا"^(٢). يعنى أنه أمره أن يترك علومه القياسية من النجوم وغير ذلك ويلتزم طاعة ما أدرك ذوقاً كما قيل: "ذوقوا وانظروا ما أطيب الرب"^(٣). فبحق تسمى "يهوه" بإله إسرائيل إذ النظر معدوم في غيرهم. وتسمى بإله الأرض. إذ إن لها قوة خاصة من هوائها وأرضها وسمائها معنا على ذلك مع القرائن التي هي كالفلاحة والتوتونة لإنجاب هذا الصنف. وكل من اتبع الناموس الإلهي فإنما هو تابع لذوى هذا البصر، وتطيب نفوسهم على تقليدهم على سذاجة كلامهم وغلط امتثالهم، ولا تطيب على تقليد الفلاسفة على رقة حكاياتهم، وحسن نظام تواليقهم، وما يلوح عليها من البرهان، لكن لا تتبعهم الجماهير كما لو أن النفوس أوحى إليها بالحق كما قيل: "قول الحق غريب".

(١) وردت في النص مع اللحظات.

(٢) وردت هذه المقولة في التلمود في باب يوما ظير صفحة ٢٨.

(٣) مزامير ٨/٣٤.

١٨- قال الخزرى: أراك تتجنى^(١) على الفلاسفة وتنسب إليهم ما شهر عنهم ضدًا حتى من اعتدل وتزهّد قيل إنه تفلسف وأخذ برأى الفلاسفة، وأنت تسلبهم كل عمل صالح.

١٩- قال الحبر: بلى إن الذى قلتُ هو أصل عقيدتهم. إن السعادة القصوى للإنسان إنما هو العلم النظرى، وحصول الموجودات معقولات بالعقل بالقوة، فيصير عقلًا بالفعل ثم عقلًا مستفاضًا مقاربًا للعقل الفعال، فلا يخاف الفناء. وهذا لا يتم إلا بفناء العمر فى البحث ودوام الفكر. وهذا لا يتم مع شغل الدنيا. فلذلك رأوا بالزهد فى المال والجاه واللذة والبنين كى لا تشغله عن علم. فمتمى حصل الإنسان عالم بتلك الغاية المطلوبة من العلم فلا يبالى بما يعمل، فإنهم لا يتقوا ليجازوا على تلك التقوى. ولا يعتقدون أنهم إن سرقوا مالا حراما أو قتلوا كانوا يعاقبون عليه، لكن قالوا بالمعروف ونهوا عن المنكر بطريق الأولى والأفضل والتشبه بالخالق الذى وضع الأمور على الطريق الأصلح. فأنتجوا النواميس، وهى سياسات غير لازمة لكن مستثناه بها إلا إن كانت ضرورة. وليست الشريعة كذلك إلا فى أجزاء سياسية قد تبين فى العلم الشرعى ما يحتمل الاستثناء وما لا يحتمله.

٢٠- قال الخزرى: لقد طمس هذا النور الذى تذكره طموسا يستبعد ظهوره، ودثر دثورا لا يظن بجبره.

٢١- قال الحبر: إنما طمس فى عين من لا يرانا بعين البصيرة. فيستدل من ذللتنا ومسكنتنا وشتاتنا على طمس نورنا. ويستدل من ظهور غيرنا وظفره بالدنيا واستيلائه علينا على أن له نورا.

(١) جاءت فى الترجمة العبرية (تتحنى على الفلاسفة).

٢٢- قال الخزرى: لست أستدل بهذا، فإنى أرى الملتين المتضادتين ظافرتين، وليس يمكن أن يكون الحق فى طرفى النقيض، لكن فى أحدهما، أو ليس فى واحد منها. وقد فسرت لى فى "هوذا عبدى يعقل"^(١) ما دل على أن الذلة والخضوع أليق بالأمر الإلهى من الظهور والتجبر. وهذا أيضا مشهور عند الملتين. فإن النصارى ليس يستظهرون بالملوك والجبابرة والأغنياء [لكن]^(٢) بأولئك التابعين ليشو^(٣) طول تلك المدة المديدة لهم لم يبق فيها دينه. وكانوا أولئك ينتسبون ويختفون ويقتلون حيثما وجد منهم واحد، وحملوا على نصره دينهم عجائب من الذل والقتل. فهم الذين يتبارك بهم وييجلون مواضعهم ومصارعهم^(٤). وتبنى الكنائس على أسمائهم. وكذلك الأنصار صاحبوا الإسلام قد حملوا من الذل الكثير حتى نصرُوا. وبأولئك يستظهرون. وبهم وبذلتهم وموتهم شهداء يفتخرون، لا بالأمراء المستظهِرين بأموالهم وسعة أحوالهم، بل بالذين يلبسون الخرق ويأكلون الشعير ولا يشبعون، لكن يا حبر اليهود كان منهم هذا مع غاية الاعتدال والانقطاع إلى الله تعالى. فلو رأيت اليهود يفعلون هذا لذات الله لفضلتهم على الملوك من بيت داود لأنى أعلم ما علمت فى قول "ومع المنسحق والمتواضع الروح"^(٥)، وأن نور الله إنما يحل بنفوس المتواضعين.

٢٣- قال الحبر: حق لك أن تعيرنا بهذا لأنه حصلنا على الذل دون نتيجة، لكن إذا تفكرت فى المتفكرين منا الذين كانوا يقدرون على رفع الذل عن أنفسهم

(١) إشعياء ٥٢/١٣.

(٢) ما بين معقوفتين من إضافتى ليستقيم المعنى.

(٣) يقصد المسيح عليه السلام.

(٤) يقصد الأماكن التى قتلوا فيها كما جاء فى الترجمة العبرية.

(٥) إشعياء ٥٧/١٥.

بكلمة يقولونها دون كلفة، ويحصلون أحراراً ويعلمون على مستعبيهم فلا يفعلون ذلك محافظة على دينهم، أليس هذا صلة تشفع وتستغفر ذنوباً كثيرة؟ ولو كان الذى تطالبني به لما لبثنا فى هذه الحالة مع أن الله فينا سرّاً وحكمة كالحكمة فى البذرة التى تقع فى الأرض فتتغير وتستحيل فى الظاهر إلى الأرض والماء والزبل^(١). وليس يبقى لها أثر محسوس على ما يظن الناظر إليها، وإذ بها هى التى تحيل الأرض والماء إلى طبعها، وتتقلها درجة درجة حتى تلطف العناصر، وتردها إلى مثل نفسها. وترفع قشوراً وأوراقاً وغير ذلك، حتى إذا صفى اللباب وصلح ليحلبها ذلك الأمر الإلهي وصورة البذر الأول أثمرت تلك الشجرة مثل الثمر الذى منه كان بذرها. فهكذا دين موسى كل من جاء بعده يستحيل إليه فى الحقيقة وإن كان فى الظاهر دافعاً له. فهذه الملل إنما توطئة ومقدمة للمسيح المنتظر الذى هو الثمرة وبصير كلهم ثمره. فإذا أقرروا له تصير الشجرة واحدة وحينئذ يفضلون الأصل الذين كانوا يرذلونه. وكما قلنا فى "هوذا عبدى يعقل"^(٢). ولا تلتفت إلى بعد هؤلاء عن الأوثان واجتهادهم فى التوحيد فتفضلهم وترى إسرائيل فى عين النقيصة لاتخاذهم المعبودات فى دولتهم. والتفت إلى ما ينطوى عليه الكبير منهم من الزندقة. بل قد يصرحون بها، ويقولون فيها الأشعار المشهورة المحفوظة، أن لا مالك لأعمال الناس ولا مجازى ولا معاقب عليها ما لم قط يذكر عن إسرائيل. وإنما كان القوم طالبى منافع تلك الطلاسم والروحانيات زائدة إلى دينهم، وهم محافظون على شرائعهم لشهرة المنفعة بتلك العبادات حينئذ. وإلا فلم لم يستحيلوا إلى أديان الأمم الذين جلوهم

(١) يقصد السماد.

(٢) إشعياء ٥٢/١٣.

وسبواهم؟ حتى "منسًا وصدقيا هو"، وأفسق من كان في إسرائيل، لم يرض ترك دين إسرائيل. نعم كانت لهم أهواء في زيادة منافع من ظفر وبركة مال بتلك القوى التي كانت عندهم مجربة مما نهى الله عنها. ولو كان لها اليوم تلك الشهرة لرأينا اليوم نحن وهم منخدعين لها كما ننخدع للبقايا الباطلة من نجوم ورقى وعزائم وتجارب بعيدة من الطبيعة مع إبعاد التوراة لنا.

ثانيا: العلوم الطبيعية

٢٤- قال الخزري: أريد الآن تلوح لي بشئ من بقايا العلوم الطبيعية التي قلت إنها كانت عندهم.

٢٥- قال الحبر: منها سفر "يتسيرا" لأبينا إبراهيم عليه السلام. فيه غموض وشرحه طويل دل على الوجدانية والربوبية بأشياء مختلفة متكررة من جهة، لكنها متحدة متفقة من جهة أخرى. واتفاقها من جهة الواحد الذي ينظمها. فمنها "سِفَر وسِفَر وسِفَر" (١). أراد بسِفَر التقدير والتقسيم في الأجسام المخلوقة لأن التقدير حتى يكون الجسم منظوما متناسبا يصلح لما خلق له إنما يكون بالعدد. وأما المساحة والكيل والوزن وتناسب الحركات ونظام الموسيقى فكلها بالعدد. "سِفَر" كما ترى البناء لا يصدر عنه بيت إلا وقد تقدم تصوره في نفسه. وأراد "بسفور" النطق لكنه نطق إلهي، صوت كلمات الله الحي يقترن به حضور الهيئة والشكل الذي نطق به بقول: "ليكن نور"، "ليكن جلد". فلما خرج القول حضر العمل. وهو "سِفَر" يعني به الخط. وخط

(١) هذه الكلمات نقلتها نقلا صوتيا وسوف يرد شرح المقصود من كل منها، أما عن دلالتها المعجمية فسِفَر تعني العدد والإحصاء، وسفور تعني المحدود، وسِفَر تعني الكتاب أو الشيء المكتوب.

الله هي مخلوقاته. وكلام الله هو خطه. وتقدير الله هو كلامه. فصار "السفر" والسفور والسفر في حق الله شيئاً واحداً، وفي حق الإنسان ثلاثة. فإنه يقدّر بذهنه، وينطق بفمه، ويكتب بيده ذلك الكلام ليبدل بهذه الثلاثة على شيء واحد من مخلوقات الخالق. ويصير تقدير الإنسان وخطه ولفظه علامات دالة على الشيء لا نفس الشيء. وأما تقدير كلامه فهو الشيء بعينه وهو خطه كما لو تخيلت دباغاً يفكر في صناعته، والحريص يطاوعه، فيتلون بالألوان الخاطرة بباله، ويتركب التركيبات التي يريد بها. فيكون ذلك الديباج بأمره وبخطه. فلو كنا نقدر إذا لفظنا بإنسان أو خططنا جسم إنسان أن نحضر صورته لكننا قادرين على النطق الإلهي، ولكننا خالقين كما نقدر بعض القدرة في التصوير العقلي، لكن اللغات والخطوط تتفاضل. منها ما أسماؤها شديدة المطابقة لمسمياتها. ومنها بعيدة. واللغة الإلهية المختصرة التي لقنها الله آدم وألقاها على لسانه وفي خاطره هي لا محالة أكمل اللغات وأشدّها مطابقة لمسمياتها. وكما قال: "وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها"^(١)، يعني أنه يستحق ذلك الاسم ويطابقه وينبئ عن طبيعته. فوجب تفضيل اللغة المقدسة، وأن الملائكة أشد انفعالاً لها من غيرها. ومن هذه النسبة يقال في الخط إن أشكال حروفه ليست جزافاً واتفاقاً بل لغرض يطابق المقصود من حرف حرف، فلا يستبعد بهذا النظر تأثير الأسماء وما جرى مجراها من طريق اللفظ والخط، وقبلهما التقدير، أعني فكرة النفس الخالصة المتشبهة بالملائكة، فيجتمع الثلاثة "سفاريم: سفر وسفور وسفر" أي التقدير والنطق والخط، بشيء واحد. فيحدث ذلك المقدّر كما قدره ذو النفس الخالصة، وكما نطق به وكما خطّه

(١) تكوين ١/١٩.

وكذلك قال هذا الكتاب^(١) عن الله تعالى: خلق عالمه بثلاثة أسفار: التقدير والنطق والخط. وكلها في حقه تعالى واحد، وكذلك الواحد بداية لاثنتين وثلاثين طريقاً عجائب الحكمة التي هي عشر مراتب (معايير) واثنان وعشرون حرفاً أشار إلى خروج الموجودات إلى الفعل أنها تتميز بالكمية والكيفية. والكمية عدد. وسرّ العدد إنما هو في العشرة كما قال: "عشر مراتب (معايير) فقط، عشر لا تسع عشرة ولا إحدى عشرة"، ولها سر مختوم. لم يقف الحساب إلا على عشرة، لا زائد ولا ناقص. ولذلك اتبع بقول: "افهم بالحكمة وتحكم بالفهم اختبر بها وافحص (وتحرر) منها واعلم وفكر وتصور. ووضح حقيقة الأمر وضع الخالق في مكانه. ومعيارهم عشرة ولا نهاية لهم"، ثم ذكر تميزها بالكيفية وقسم الاثنتين وعشرين ثلاثة أقسام: ثلاثة أصول (أمهات)، وسبعة مزدوجة، واثنان عشر بسيطة فقال: ثلاثة أصول (أمهات) الألف والميم والشين، سر عظيم عجيب وخفي يخرج منه الهواء والماء والنار التي منها خلق الجميع. وجعل تناسب هذه الأحرف مع تناسب العالم الأكبر والأصغر أعنى الإنسان. وتناسب الزمان واحداً وسماها شهود موثوق بهم: العالم والنفس والسنة. أعلمنا أن النظام واحد عن نظام واحد تعالى وتقدس. وإن اختلفت الموجودات وتباينت باختلافها عن موادها التي هي مختلفة، منها الأعلى ومنها الأسفل، ومنها الكدر ومنها الصافي. وأما قبل واهب الصور ومعطى الهيئات والنظام فالحكمة فيها كلها واحدة، والعناية متفقة متنسقة على نظام واحد في العالم الأكبر وفي الإنسان وفي نظام الأفلاك. وهي التي قال عنها إنها "شهود موثوق بهم" على وحدانيته: "عالم ونفس وسنة". وصير نظامها على التقريب على هذا المثال:

(١) يقصد سفر يسيرا أو كتاب الخلق.

ثلاثة أصول (أمهات)

فى العالم	هواء	ماء	نار
فى النفس	جسد	بطن	رأس
فى السنة	شبع	برد	حر
ب ج د	ك ف ر ت	السبعة	المزدوجة
فى العالم	زحل	المشتري	المريخ
فى النفس	الحكمة	الغنى	السلطة
فى السنة	السبت	الخميس	الثلاثاء
	الأحد	الجمعة	الأربعاء
هـ	و	ز	ح ط ي
فى العالم	الحمل	الثور	الجوزاء
	السرطان	الأسد	العذراء
فى النفس	عضو للنظر	عضو للسمع	
	عضو للشم	عضو للكلام	
	عضو للتنوُّق	عضو للجماع	
فى السنة	نيسان	آيار	سيوان
	نَموز	آب	أيلول
	اثنتا عشرة	بسيطة	
فى العالم	الميزان	العقرب	القوس
	الجدى	الدلو	الحوت
فى النفس	عضو للعمل	عضو للسير	
	عضو للتفكير	عضو للغضب	
	عضو للهو	عضو للنوم	
فى السنة	تشرى	مرحشوان	كسلو
	طبت	شباط	آذار

واحد على ثلاثة، وثلاثة على سبعة، وسبعة على اثني عشر، وفي هذه الأعضاء موضع تشكك مثل الكلى للاستشارة والطحال للضحك والكبد للغضب والمعدة للنوم. ولا ينكر أن يكون للكلى قوة في جودة الرأي إذ نرى مثل ذلك للخصيتين وأنا نرى الخصيان أضعف عقولاً من النساء. ولما عدموا الخصيتين عدموا اللحية وجودة الرأي. وأما أن الطحال للضحك فلأن بقوته الطبيعية ينقى الدم والروح من العكر والكدر، وبقائهما يكون الطرب والضحك. وأما أن الكبد للغضب فللمرار المتولد فيه. وأما المعدة فكناية عن آلات الغذاء. ولم يذكر القلب لأنه رئيس، ولا الحجاب والرئة لأنهما خادمين له خاصة، وليسا خادمين لجميع البدن إلا بطريق العَرَض لا بقصد أولى. والدماغ داخل في تفصيل الحواس الناشئة منه. وأيضاً للأعضاء التي دون الحجاب الفاصل سر لأنها هي الطبيعة الأولى، والحجاب فاصل بين عالم الطبيعة وعالم الحيوان. كما أن العنق حاجز بين عالم الحيوان وعالم النطق كما ذكر أفلاطون في كتاب طيماوس. فالمعدن الأولى إنما هو من عالم الطبيعة، وهناك أصل الكون. فإن من هناك ينبعث الزرع، وهناك يتخلق الجنين فيما بين أربع طبائع. ومن هناك اختار تعالى الأعضاء المقربة: الشحم والدم وفص الكبد والكليتين، ولم يختار قلباً ولا دماغاً ولا رئة ولا حجاباً. والسر أغمض، والشرح محظور. وقد قيل: لا تفسر لكتاب يسيرا إلا بشروط، قليلاً ما تتفق، ثم قال: السبعة المزدوجة ستة أضلاع لستة جوانب وهيكل مقدس معد في المنتصف، فبارك الرب من مكانه، فهو مكان العالم وليس العالم مكانه إشارة إلى الأمر الإلهي المؤلف بين المتضادات. وشبهه بالنقطة والمركز من الجسم ذي الستة جهات والثلاثة امتدادات. ومهما لا تفرض الوسط لم تتفرض الأطراف، فنبه على المناسبة التي بين هذه وبين القوة الحاملة للكلى بها تأتلف المتضادات بالمناسبة

المفروضة فى عالم ونفس وسنة. فإنه جعل لكل واحد منها شيئاً ضابطاً لأجزائه ناظماً له. فقال مجموعة الكواكب "تلى" فى العالم كملك على عرشه. الفلك فى السنة كملك على مدينة. قلب فى نفس كملك فى الحرب. ومجموعة الكواكب "تلى" هى اسم الجوزهر أشار به إلى عالم العقل لأن الجوزهر به يكفى عن الأشياء الخفية التى لا تُدرك بالحواس. وأراد بالفلك فلك الشمس المائل لأن به تنتظم أجزاء السنة، و"قلب" ناظم الحيوان، وملك أجزائه. وأراد أن الحكمة فى الثلاثة واحدة. والأمر الإلهى واحد. والخلاف بينهم إنما هو باختلاف هيولها. فشبّه الأمر إذا دبر الروحانيين "بملك على عرشه" الذى تنقضى أوامره بأيسر إشارة عند خاصته وخدمه العارفين به من غير حركة منه ولا منهم. وشبّهه إذا دبر الأفلاك "بملك بمدينة" لأنه يحتاج إلى أن يظهر فى أقطار المدينة ليظهر على كل جزء منها سلطانه وهيئته ومنافعه. وشبّهه إذا دبر الحيوان "بملك فى الحرب" لأنه بين الأضداد يروم تغليب موافقيه وقمع مخالفه. والحكمة واحدة فليست الحكمة فى الأفلاك بأعظم من الحكمة فى أقل الحيوان. وإنما شرفت تلك بأنها من مادة صافية ثابتة لا يفنيها إلا الذى اخترعها. والحيوان من مادة متأثرة منفعة يؤثر فيها الأضداد المتعاقبة عليها من حر وبرد وغير ذلك. ويفنيها الزمان لولا الحكمة التى تلطف له بالذكورة والأنوثة حتى يبقى النوع مع تلاف الأشخاص، وذلك بإدارة الفلك والشروق والغروب كما نبه هذا الكتاب عليه. وقال إنه لا فرق بين خلقه الأنثى والذكر إلا بين ظاهر أعضائهما واختفائهما، وقد بين ذلك فى التشريح. إن أعضاء الأنثى هى أعضاء الذكر إلا أنها منكوسة معكوسة إلى الباطن كما قال ذكر بألف، ميم، شين وأنثى

بألف، شين، ميم. عاد الفلك للأمام والخلف. ففي الخير لا شيء يفضل اللذة، وفي الشر لا شيء أسوأ من الضربة^(١). يعنى أن حروف ألف، ميم، شين وألف، شين، ميم، و"عونج" و"نجع" واحدة ليس بينها إلا التقدم والتأخر، كما أن الشروق والغروب للفلك واحد في حقه، وفي حقنا نحن إقبال وإدبار. ثم لغز في الأعضاء التي دون حاجب معدن الطبائع الأربع كقوله: اثنان غريبان واثنان مسروران، واثنان مشيران، واثنان مبتهجان، غضب كالخصام كالحرب في قوته، بعضها يلى بعضها، وهؤلاء مع أولئك، وهؤلاء في مقابل أولئك، وهؤلاء أمام أولئك، إن لم يوجد هؤلاء فلا وجود لأولئك، فكلهم مرتبطون ببعض. والإشارة مفهومة جملة وإن عسر تفصيلها من حاجة الحيوان إلى الأضداد. وكيف تنتج سلامته من هذه الحرب؟ ولولا هذه الحرب ما كانت سلامته هذه بعد ترتيبه المخلوقات وتقديمه الأشرف وهي "روح الله الحي" قال: واحدة روح الله الحي، اثنتان روح من روح، ثلاثة مياه من روح، أربعة نار من مياه. ولم يذكر الأرض لأنها الجسد والمادة للمكونات لأن جميعها أرض، لكن يقال هذا جسد نارى، وهذا جسد هوائى، وهذا جسد مائى، ولذلك قدم ثلاثة أصول: نار ومياه وروح. "فقدم" روح الله وهي "روح القدس" منها تتخلق الملائكة الروحانيون. وبها تتصل النفس الروحانية. وبعدها الهواء المدرك. وبعده الماء الذى فوق الجلد لم يدركه قياس الفلاسفة، فلم يقرؤا به ولعل مخرجًا يخرج به إلى أنه كرة الزمهرير، وحيث ينتهى السحاب، وبعده الأثير مكان النار الطبيعية كما قال "تار من مياه". كما يخرج "روح الله يرف" على وجه المياه^(٢). إنه أراد بهذه المياه

(١) الضربة تعنى البلاء، وقد نزل بأهل مصر عشر ضربات بسبب رفض فرعون خروج بنى إسرائيل مع موسى عليه السلام من مصر. (الترجمة).

(٢) تكوين ٢/١.

المادة الأولية غير مكثفة بل "خربة وخالية" حتى تكيفت بإرادة الله المحيطة بها. وكُنِيَ عنها بـ "روح الله" وتشبيه المادة الطبيعية بالماء أحق تشبيه لأن ما كان أرق من الماء لا يأتي منه جسد طبيعي متماسك. وما كان أغلظ من الماء لا تستوى أفعال الطبيعة في جميع أجزائه إذ هي متماسكة. وإنما يصلح الجسد الأرضي لصناعة، فإن الصناعات إنما تحيط بسطوح المادة لا بجميع أجزائها. والطبيعة إنما تحتوى على جميع أجزاء الشيء. فما من مكون إلا وقد كان قوام الماء مائعا سائلا، وإلا لم يتسم كونيا طبيعيا بل صناعيا أو متركبا اتفاقيا وإنما تفعل فيه الطبيعة مهما كان مائيا تشكله كيف شاءت. ثم تترك ما احتاجت أن يصلب فيصلب. وقال عن مثل ذلك "صنع من الخراب شيئا ملموسا وصنع شيئا من لا شيء وأقام أعمدة عظيمة من هواء غير ملموس". وقال أيضا "تحت وشق مياه من روح وخراب وخواء وطين ووحل صنعها وجعلها أقساما كأنها جدار وعرشها بما يشبه القش والتبن، وصب عليها ماء فأصبحت ترابا". وقال أيضا: "هذا الخراب خط أخضر الذى يحيط بالعالم كله، والخواء هى أحجار رطبة مغمورة فى الأعماق ينساب الماء من بينها"^(١). ولوح بشيء من سر الاسم المعظم: ياء هاء واو هاء (يهوه) المطابق للذات الإلهية المتوحدة التى ليست لها ماهية لأن ماهية الشيء غير وجود الشيء. والله تعالى وجوده ماهيته لأن ماهية الشيء حده. والحد مؤلف من جنسه وفصله. ولا جنس ولا فصل للعلّة الأولى، فوجب أن يكون هو هو، وكما وصف أن سبب تكثر الأشياء هو دوران الفلك بقول: "عاد الفلك للأمام والخلف"، وشبه ذلك بامتزاج الحروف المفردة "الألف مع كاف، لام، ميم. وكاف لام، ميم مع الألف. الباء مع

(١) التلمود، باب حجيجا أى الحج وجه صفحة ١٢.

الكاف واللام والميم. والكاف واللام والميم مع الباء، وهكذا دواليك يتضح أن الكلام بـ ٢٣١ مقياس. كيف تكثر بتثليث الحروف وتربيعها: "ثلاثة أحجار تبنى ستة بيوت، الأربع تبنى أربعاً وعشرين بيتاً، فاخرج وفكر فيما لا يستطيع الفم أن يقوله، ومالا يستطيع الأذن أن تسمعه". كذلك احتاج إلى أن يبحث من أين تكثر الأشياء قبل دوران الفلك والخالق واحد هو هو. [وللفلك]^(١) مثلاً ست جهات ففرض في النطق العقلي أسماء للخالق واختار له في النطق الجسمي الحروف الألف التي هي كالأرواح لسائر الحروف وهي "الهاء والواو والياء". وقال إن الإرادة إذا نفذت بهذا الاسم المعظم كان ما أراد تعالى ولا محالة أنه والملائكة ناطقون النطق العقلي، وعالمون بما يكون في العالم الجسمي قبل خلق العالم، وكيف يفيض النطق والتميز منه على الناطقين الذين سيخلقون في العالم؟ فوجب أن يكون العالم الجسماني ينخلق بأمر يشاكل الجسمانية بالاسم المعظم العقلي المشاكل للاسم الجسماني "ياء هاء واو" و"ياء واو وهاء" و"هاء واو ياء" و"هاء ياء واو" و"واو ياء هاء" و"واو هاء ياء". وجب من كل واحد جهة من جهات العالم وقام الفلك، وهذا مما لا يتنع إما لأن المطلوب أغمض من أن يدرك، وإما لأن أذهاننا تقصر أو للأمرين جميعاً. وعن مثل هذا بحث الفلاسفة فأداهم إلى أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ففرضوا ملكاً مقرباً فاض عن الأول، ثم قالوا إن هذا الملك له صفتان: أحدهما علمه بوجوده بذاته، والأخرى علمه أن له سبب، فوجب عنه شيان: ملك وفلك الكواكب الثابتة. وهذا أيضاً بما عقل من الأول وجب عنه ملك ثان، وبما عقل من ذاته وجب عنه فلك زحل، وهكذا إلى القمر، ثم إلى العقل الفعال، وقد قبل الناس هذا. وانخدعوا

(١) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.

له حتى قالوا إنه برهان لما نسب إلى فلاسفة اليونان. وهذه دعوى محضه لا إقناع فيها. ويعترض [عليها بعدة]^(١) وجوه: أحدها لم وقف هذا الفيض القاصر^(٢) من الأول؟ ثم يقال: لم لا يجب عن عقل زحل لما فوقه شيء ما وعن عقله للملك الأول شيء آخر فتصير فيوض زحل أربعة. ومن أين لنا أن من يعقل ذاته يجب عنه فلك، ومن عقل الأول وجب عنه ملك؟ فمتى ادعى أرسطوطاليس أنه يعقل ذاته ينبغي أن يطالب بأن يفيض عنه فلك. وإن ادعى أنه يعقل الأول أن يفيض عنه ملك. إنما ذكرت لك هذه المبادئ لنلا تهول عندك الفلسفة فتظن أنك لو اتبعتها لأرحت نفسك بالبرهان الشافي بل مبادوهم كلها لا يحملها عقل، ولا يضبطها قياس. ثم لا اتفاق بين اثنين منهم إلا المقلدين الذين يقلدون أستاذًا واحدًا إما أبودقليس أو فيثاغورس أو أرسطوطاليس أو أفلاطون وغيرهم كثير. لا يتفق واحد منهم مع صاحبه.

٢٦- قال الخزري: وما الحاجة إلى حروف "هاء، واو، ياء" أو إلى ملك وفلك وغير ذلك مع الإقرار بالإرادة والحدث، وأن الله خلق الأشياء الكثيرة العدد دفعة إلى أجناسها كما رسم في "سدر بريشيت"^(٣)، ثم وضع فيها قوة البقاء والإنتاج وميعادها مع اللحظات بالقوة الإلهية كما نقول: "يجدد إحسانه، كل يوم عملية خلق دائمة؟"

٢٧- قال الحبر: أحسنت يا ملك الخزر. والله أنت هذا هو الحق والإيمان بالحق وترك الفضل، لكن ربما هذا النظر لأبيننا إبراهيم إذ تحقق الربوبية والوحدانية قبل أن يوحى إليه، وإذا أوحى إليه ترك جميع قياسته ورجع

(١) ما بين معقوفتين من إضافتي لإيضاح المعنى.

(٢) وردت في النص التقصير.

(٣) يقصد سفر التكوين.

يطلب رضا الله من عنده بعد أن يعلمه كيف الرضا بها؟ وبأى شيء يدرك؟ وفي أى مكان؟ وقد فسر الحكماء قوله: "قأبعده إلى الخارج وقال له: "أبعد عن تنجيمك هذا" يعنى أخرج عن علم النجوم وعن كل علم طبيعى مشكوك. وقد قال أفلاطون عن النبي الذي كان زمان مارينوس الملك إنه قال للفيلسوف المغترب بالفلسفة بوحي عن الله إنك لا تصل إلى بهذا الطريق لكن بمن جعلته واسطة بيني وبين خلقى. يعنى الأنبياء والناموس الحق. واندرج فى هذا الكتاب فى سر العشرة الأحاد التى هى متفقة فى المشارق والمغارب من غير أن يبعث عليها طبع ولا يرجحها عقل بل سر إلهى قوله: "عشر درجات سدًا تسد فيك عن الكلام، امنع قلبك من التفكير، وإذا ركض قلبك رجوعاً لذلك المكان قيل اركض وارجع، فعلى ذلك قطع العهد. ومقدارها عشر لا نهاية لها. فنهايتها متصلة ببدايتها. وبدايتها بنهايتها كلهب متصل بجمرة. فاعلم وتفكر وتصور أن الخالق واحد ولا غيره. وليس قبل الواحد ما بعده". وخاتمة الكتاب: "وعندما فهم إبراهيم أبونا وتصور وسن واختبر وصنع وتحرى وفكر وأفلح تجلى له سيد الكل ودعاه خليلي، وقطع معه عهداً بين أصابع يديه العشر، وهو عهد اللسان، وبين أصابع قدميه العشر وهو عهد الختان، وقرأ عليه: "عرفتك قبل وجودى فى الرحم".

٢٨- قال الخزرى: أريد أن تعرض على نوقاً من علوم الأخبار المطابقة للطبيعة.

٢٩- قال الحبر: قد نبهت على علمهم الصحيح بالأرصاء، بدليل علمهم دورة القمر التى هى ٢٩، ١٢، ٧٩٣ منقولة عن بيت داود. ولم يخل إلى هذه الغاية، ودورة الشمس المحققة التى بها كانوا يراعون ألا يقع "الفصح" (١) إلا بعد نيسان؛ كى لا يقع الفصح فى فصل الشتاء، والله قد أمر وأكد بقوله:

(١) أى عيد الفصح.

"أحفظ شهر أبيب" والفترة المشهورة عند الجمهور ليست هي المحققة لكنها تقرب بقسمة السنة لأربعة أرباع، كل ربع ٩١ يوما وسبع ساعات ونصف. وقد يقع فصح بحسابها في فصل الشتاء. وقد طالبت النصارى اليهود وزعمت أن أصل دينهم قد ذهب. وليسوا هم على أصل. إذ يقع لهم "فصح" قبل حلول فصل الربيع بحسب حسابهم بالتقويم المشهور الذي في العن. ولم يأبهوا إلى دورة الشمس المصححة المحققة التي هي في الخفاء غير مشهورة، وأن بحسب حسابها لا يقع "فصح" بوجه من الوجوه إلا وقد حلت الشمس رأس الحمل ولو يوما واحدا. ولم يخل هذا منذ آلاف الأعوام. وهو حساب مطابق لرصد البتاني^(١)، وهو أحق التعاديل وأصحها. وهل يصح دورة الشمس ودورة القمر محددة [إلا]^(٢) عن علم الهيئة بأصح ما يكون وما قدمنا من سر "ولد قبل الظهر" وغير ذلك. وقد بقي من العلم الخاص بذلك كتاب يسمى "قصول ربي إليعزر" فيه مساحة الأرض، وكل واحد من الأفلاك، وطبائع الكواكب والبروج والصور وبيوتها وحظوظها وسعودها ونحوسها وصعودها وهبوطها وشرفها ونبالها ومدد حركاتها، وهو من حكماء المشنا المشهورين. وشمونيل من حكماء التلمود، وهو القائل: "إن مسالك السماء واضحة لى وضوح مسالك نهر دعة"^(٣). ولم يشتغلوا به إلا لمعنى الشريعة، إذ لم يتم تحقيق مسير القمر، واختلافات مسيره بالتحقيق وقت اجتماعه بالشمس وهو "المولد". ومدة محاقه قبل المولد وبعده إلا بأكثر

(١) هو ابن عبدالله محمد بن سنان بن جابر الجرائي المعروف بالبتاني، وهو فلكي عربي ولد في جران وتوفي في العراق، عاش في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري، له العديد من المؤلفات في علم الفلك والجغرافيا والرياضيات.

(٢) إلا زائدة ويجب حذفها ليستقيم المعنى.

(٣) وردت هذه المقولة في التلمود البابلي في باب الدعاء ظهر صفحة ٥٨.

علم الهيئة. وكذلك علم التحاويل أعنى الفصول الأربعة على التحقيق. لا يتم إلا بعلم الحضيض والأوج والمطالع على اختلافاتها. ومن تكلف هذا فلا بد أن ينجر معه سائر علم الفلك. وأما ما يوجد لهم من العلم الطبيعي مما انجدر في أثناء كلامهم بالاتفاق لا بقصد لتعليم هذا العلم لغرائب وعجائب، فما ظنك بالكتب التي كانت لعلمائهم موضوعاً في نفس العلم.

٣٠- قال الخزري: ما الذي أئلف تلك المقصودة وأبقى هذه الاتفاقية؟

٣١- قال الحبر: لأن تلك كان يحملها خواص من الناس يتسمى هذا مُنجم وهذا طبيب وهذا مشرّح مثلاً. وأول ما يتلف من الأمة المنتحسة الأخص فيهم ثم ما هو أعم منه، فتلف الخواص وتلفت علومهم ولم يبق إلا الكتب الشرعية التي تحتاج إليها العامة وتحملها كثرة ويكثر انتساخها والعناية بها. فما اندرج في كتب الفقه من تلك العلوم احتوى وبقي بكثرة حامليها وعنايتهم بها. من ذلك كل ما ذكر في "أحكام الذبح وأحكام الفريسة"، ففيها من العلوم ما غاب أكثره عن جالنيوس وإلا فلم لم يذكر في العلل ما نراه عياناً مما نبهت الشريعة عليه من علل الرئة والقلب مثل ما هو قريب من القلب وما هو قريب من الجنب واتصال القوى، ونقصانها وزيادتها، ويبس الرئة وذوبانها؟ فمن علمهم بأنساب الأعضاء النفسانية مع الطبيعية قولهم: "غلافان للمخ، ومثلها للخصيتين". ومن علمهم العلل القائلة، والعلل السالمة قولهم: الحبل الشوكي إن كان جلده موجود فنخاعه لا يصعد ولا يهبط. ومن تضاعل نخاعه لن يعيش. ومما حرموا عن علم صحيح وقياسنا ينبئ عنه: "خمس أعشبة يحرم أكلها: غشاء المخ، وغشاء الخصية، وغشاء الطحال، وغشاء الكلى، وغشاء المؤخرة". ومن بديع فقههم في الفريسة أنهم حددوا

الارتفاع الذى إن دفعت البهيمة منه إلى أسفل حرمت بسبب تهتك الأعضاء، التهتك الذى يودى إلى الموت، ثم قالوا: "إن ترك امرؤ البهيمة أعلى وجاء ووجدها أسفل فلا يخشون تهتك الأعضاء لأن البهيمة تقدر لنفسها وتتأهب للوثبة فلا يضرها ما يضر إذا دفعت لأن الطبيعة فى الوثوب حاضرة، وفى الوقوع هاربة فارة". ومن غريب قولهم: الرنة التى احمرّ جزء منها تعد سالحة. وإذا احمرت كلها تعد فريسة. وقد أحضروا للربى ناثان البابلى مولودًا وقد اصفرّ فقال لهم انتظروا حتى ينزل دمه، يعنى ألا يخنن حتى ينتشر دمه فى لحمه ففعلوا ذلك. وعاش الطفل بعد أطفال كثيرة كانوا يموتون لتلك الأمارة إثر الختانة. وأحضروا له طفلاً وقد احمرّ فقال لهم انتظروا حتى يمتص دمه، فامتثل ذلك وعاش وسُمى ناثان البابلى على اسمه.

ومن غريب قولهم ولفظهم فى سموم بعض ذوات المخالب قولهم: "لا افتراس للثعلب، ولا افتراس للكلب، ولا افتراس إلا بالمخلب لا بالسن، فلا افتراس إلا باليد لا بالأرجل، ولا افتراس إلا بقصد، ولا افتراس إلا من حى، يعنى أن الخالب لا يسم الحيوان إلا بمخالب اليمين وعن قصد من الحيوان لا باتفاق من تشب مخالبه فى لحم البهيمة دون قصد افتراس. وأغرب من هذا قولهم إنه لو اتفق أن تقطع يد المفترس ومخالبها مجرحة فى لحم البهيمة لم يكن منه افتراس. وذلك أنه لم يلق سمّه إلا عند الانفصال عنه وإخراج مخالبه من لحم البهيمة، ولذلك قال: "من حى" بعد قولهم "بقصد". وفى المشنا مسطور فى أحكام الفريسة من عيوب أبقار البهائم وعيوب الكهنة مما يطول ذكره فكيف شرحه؟ وذكر تشريح العظام بأوجز كلام وأبين لفظ ومعنى، وما لهم من تفريق بين دم الحيض ودم الطهر والاستحاضة

والعذرية، والدم الكائن عن قروح وبواسير وغير ذلك. وكميات أدوار
الحیضات، وكذلك سيلان الذكور والغرائب التي لهم في ضربة البرص مما
يغض عن أذهاننا.

كملت المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

الأصول والعقائد على طريقة المتكلمين الجدليين

١- قال الخزرى: لا بد من التحامل عليك أن تسمعى كلامًا قريبًا مخلصًا^(١) فى الأصول والعقائد على طريقة المتكلمين الجدليين، ويحل لى سماعها كما حل لك علمها إما لاعتقادها وإما للرد عليها. إذ قد فانتتى تلك الدرجة العالية من خلوص الاعتقاد دون بحث، وقد تقدمت لى شكوك وظنون ومفاوضة فلاسفة وأهل ملل وأديان مختلفة. الأولى بى العلم والتحقق فى رد الآراء الفاسدة من الجهل. وإنما يجمل التقليد مع طيب النفس، وأما مع خبثها فالبحث أولى لاسيما إذا أخرج البحث إلى تحقيق ذلك التقليد. فحينئذ يجتمع للإنسان الدرجتان أعنى العلم والتقليد معًا.

٢- قال الحبر: ومن لنا بنفس صبورة غير منخدعة للآراء التى تمر بها من آراء الطبيعيين والمنجمين والمطلسمين والسحرة والدهريين والمتفلسفين وغيره. فلا يصل إلى الإيمان إلا وقد جاز على مراتب كثيرة للزنادقة - والعمر قصير والصناعة طويلة - إلا أفراد يقع لهم الإيمان بالطبع، وتنبو عنهم هذه الآراء كلها، ويقع فى نفوسهم للحين مواضع أغلوطاتهم. وأرجو أنك من أولئك الأفراد. فإن كان ولا بد فلست أسلك بك طريق القرائين الذين ارتقوا إلى العلم الإلهى دون درج، لكنى ألخص لك عيانا تعينك فى التصور للهوىلى

(١) وردت فى الترجمة العبرية (واضحًا).

والمشتركة ثم الإسطقسات ثم الطبيعة ثم النفوس ثم العقل ثم العلم الإلهي. ثم أعطى لك إقناعات في استغناء النفس الناطقة عن الجسد ثم المعاد ثم في القضاء والقدر بغاية الإيجاز والاختصار. فأقول إن المحسوسات إنما أدركنا كميتها وكيفية بحواسنا. وقضى العقل بأنها محمولات في موضع، وذاك الموضع يصعب تصوّره. وكيف لنا أن نتصور شيئاً لا كمية له ولا كيفية؟ فالكمية والكيفية أعراض لا تقوم بأنفسها. ولا بد لها من حامل. وسمت الفلاسفة هذا الحامل هيولى. وقالت إن العقل يدركها إدراكاً ناقصاً لنقصانها في ذاتها لأنها ليست موجودة بالفعل. لا تستحق صفة من الصفات. وإن كانت بالقوة فالصفة جسمانية. قال أرسطوطاليس كأنها تستحي من أن تظهر عريانة، فهي لا تظهر إلا لابسة صورة. وقد ظن بعض الناس أن الماء المذكور في أول سفر التكوين كناية عن هذه الهيولى، وأن "روح الله يرف على وجه المياه"^(١) إنما هي إرادة الله ومشينته النافذة في جميع أجزاء الهيولى. يفعل فيها ما شاء، كيف شاء، متى شاء كما يصنع الفخاري بالطينة التي لا صورة فيها. وكفى لعدم الصورة والنظام بـ "ظلمة، وخربة وخالية"^(٢). ثم إن إرادة الحكمة الإلهية اقتضت إدارة الفلك الأعلى الذي يدور دورة في كل ٢٤ ساعة. ويدير معه جميع الأفلاك بأن يحدث في هذه الهيولى التي هي حشو فلك القمر تغيراً بحسب حركات الأفلاك. وأولها احتماء الجو القريب من فلك القمر لقربه من موضع الحركة. فصار ناراً أثيراً. وهو عند الفلاسفة النار الطبيعية لا لون لها ولا إحراق، لكنها جسم لطيف شفاف خفيف سمّوه فلك النار ثم فلك الهواء ثم فلك الماء ثم كرة

(١) تكوين ١/٢.

(٢) تكوين ١/٢.

الأرض التي هي المركز. ثقلت وغلظت لبعدها عن موضع الحركة. فهذه الأربعة عناصر من امتزاجاتها تُكوّن المكونات.

٣- قال الخزري: وأراها عندهم حادثة بالاتفاق كقولهم إنه اتفق لما قرب من الفلك جدًّا أن يكون نارًا، وما بُعد أن يكون أرضًا، وما توسط كان بحسب القرب إلى المحيط أو إلى المركز إما هواء وإما ماء.

٤- قال الحبر: بل الضرورة تضمهم^(١) إلى الإقرار بالحكمة في انفصال جوهر عن جوهر. فإنه لم ينفصل جوهر النار عن جوهر الهواء، والهواء عن الماء، والماء عن الأرض بالأقل والأكثر، والأشد والأضعف، بل بصورة خاصة بكل واحد منها جعلت هذا نارًا، وهذا هواء، وهذا ماء، وهذا أرضًا. وإلا فللقائل أن يقول شحنة الفلك كلها أرض بعضهم أرق أرضيًا من بعض. وللاكثر أن يقول بل كلها نار، لكن كل ما انحدر كان أغلظ نارية وأبرد. ونحن نرى النقاء عنصر بعنصر. وكل واحد منها يحرز صورته وجوهريته. نرى الهواء والماء والأرض في موضع واحد. تتماس ولا تتشابه حتى تستحيل بعضها إلى بعض بأسباب آخر تحيلها. فيقبل الماء صورة الهواء، والهواء صورة النار. فحينئذ يستحق الإسطقس اسم صاحبه. فميز الجواهر بصورها حاشا أعراضها. يدعو الفلاسفة إلى القول بأن هناك عقلا فعالا إلهيا يعطى هذه الصور بما يعطى صور النبات والحيوانات. وهي كلها من الأربعة عناصر. وليس تميز الدالية من النخلة بأعراض لكن بصور جعلت جوهر هذا غير جوهر هذا. وإنما ينفصل بأعراض دالية من دالية، ونخلة من نخلة بأن هذه مثلا سوداء، وهذه بيضاء، وهذه أحلى من

(١) جاءت في الترجمة العبرية (تؤدى بهم).

هذه، وهذا أطول وأقصر وأغلظ وأرق وغير ذلك من الأعراض. وليس في الصور الجوهرية أقل وأكثر. فليس فرس أقل فرسية من آخر، ولا إنسان أكثر إنسانية من آخر لأن حدود الفرسية والإنسانية حاصلة لجميع أشخاصهما. فالفلاسفة أقروا ضرورة بأن هذه الصور إنما يعطيها أمر إلهي يسمونه عقل واهب الصور.

٥- قال الخزري: هذا لعمرك الإيمان إذا اضطررتنا ضرورة العقل إلى الإقرار بمثل هذا، فما دعانا إلى القول بالاتفاق؟ ولم لا نقول إن الذي جعل هذا فرسا وهذا إنسانا بالحكمة التي لا ندرك نحن تفصيلها هو الذي صور النار نارا، والأرض أرضا للحكمة التي رآها تعالى لا للاتفاق من قرب الفلك أو من بعده؟

٦- قال الحبر: وهذه الحجة الشرعية، وبرهانها بنو إسرائيل ومن قلب لهم الأعيان، ومن اخترع لهم من الأكوان. وإذا ارتفع هذا البرهان استوى معك مناظرنا بأن الدالية مثلا إنما نبئت هناك كما اتفق أن يقع في ذلك المكان بذر العنب. وصورة البذر إنما كانت بما اتفق من دوران الفلك نسبة ما امتزجت بها العناصر امتزاجاً ما جاء منه ما تراه.

٧- قال الخزري: وأنا أتكلم معه عن الفلك الأعلى نفسه، ماذا يحركه؟ وهل هذا الأمر بالاتفاق أم لا؟ وأتكلم معه بعد ذلك عن نسب هذه الأفلاك، وهي لا حد لها لكثرتها. ونحن نرى صور النباتات والحيوان لها حد دون زيادة أو نقصان. ويجب أن تتجدد مع تجدد النسب صور، وتمحي أخرى.

٨- قال الحبر: هي الحجة طالما أدركنا بالعلم الكثير منهم، والحاجة إليهم، في حين اتضح في كتاب فائدة أنواع الحيوان لأرسطو، وفي كتاب فائدة الأعضاء لجالينوس، وغيرهم من عجائب الحكمة، وكذلك يتضح في بهيمة

المنزل كالضأن والبقر والخيول والحمير. فهي من أجل احتياج الإنسان لها، فليس الغرض أن يكونوا بريين، لكن في المنزل لفائدة بنى آدم. وكل ما أشار له داود عليه السلام بقوله: "ما أعظم أعمالك يارب" (١) لإنكار ادعاء أبيقوروس اليوناني الذي كان يرى أن العالم كان مصادفة (٢).

٩- قال الخزري: وإن خرجنا قليلاً من الغرض عسى أن تلخص لي غرض هذا المزمور.

١٠- قال الحبر: إنه (أي المزمور ١٠٤) متسق مع عملية الخلق، وابتداء بـ "اللابس النور كثوب" (٣). يشير إلى ما جاء في سفر التكوين ٣/١ "ليكن نور فكان نور"، و"الباسط السموات كشقة" (٤) يشير إلى تكوين ٦/١: "ليكن جلد"، "المُسقف علاليه بالمياه" (٥) يشير إلى تكوين ٧/١: "المياه التي فوق الجلد"، ثم ما يحدث في الجو من السحاب والرياح والنيران والبروق والصواعق، وأنها كلها بإذن كما قال: "لأنه بهذه يدين الشعوب" (٦)، فعبر عن هذا بقوله: "الجاعل السحاب مركبته، الماشي على أجنحة الريح، الصانع ملائكته رياحاً وخدامه ناراً ملتهبة" (٧). يعني أنها رسله حيث شاء بما شاء، وكل ذلك متعلق بالجلد. ثم انتقل إلى ما جاء في تكوين ٩/١: "لتجتمع المياه... ولتظهر اليابسة" بقوله: "المؤسس الأرض على قواعدها" (٨)، وأن

(١) مزمور ١٠٤/٢٤.

(٢) الفقرة ٧، ٨ لم ترد في الأصل العربي ونقلتها عن الترجمة العبرية.

(٣) المزمور ١٠٤/٢.

(٤) المزمور ١٠٤/٢.

(٥) المزمور ١٠٤/٣.

(٦) أيوب ٣٦/٣١.

(٧) المزمور ١٠٤/٣.

(٨) المزمور ١٠٤/٥.

الماء بطبعه محيط فوق الأرض يغطيها كلها كالثوب سهلاً وجبالاً كما قال: "كسوتها الغمر كثوب. فوق الجبال تقف المياه"^(١)، لكن القدرة والحكمة أخرجته عن ذلك الطبع، وأحضرتَه إلى الأعماق حيث البحار حتى يكون ههنا موضع نشوء الحيوان وظهور الحكمة فقال: "من انتهارك تهرب"^(٢)، كناية عن انحصارها في البحار وتحت الأرض. وإلى هذا يشير بقوله في المزمور ٦/١٣٦ "الباسط الأرض على المياه" لأنه قول يضاد في ظاهره لقوله: "كسوتها الغمر كثوب". فهذا بحسب طبع الماء، وذاك بحسب القدرة والحكمة، وكما قال: "وضعت لها تخملاً لا تتعداه. لا ترجع لتغطي الأرض"^(٣)، وكل هذا مقصود لمنافع الحيوان كما يدفع الإنسان بحيلته وصناعته أكثر مياه الأودية بالسدود وغير ذلك ليأخذ من الماء مقدار حاجته للرحى والسقى وغير ذلك. كذلك أشار هنا بقوله: "المفجر عيوناً في الأودية"^(٤) لكي "تسقى كل حيوان البر"^(٥)، إذا خلقت الحياة. ويكون "قوقها طيور السماء تسكن"^(٦)، إذا خلق الطير. ثم انتقل إلى ما جاء في تكوين ١١/١: "لتنبت الأرض عشباً"، بقوله: "الساقى الجبال من علاليه"^(٧)، كناية عما جاء في تكوين ٦/٢: "ثم كان ضباب يطلع من الأرض" لمنافع آدم وذريته فما قيل: "المنبت عشباً للبهائم"^(٨)، لئلا يحقر العشب لأنه من منافع

(١) المزمور ٧/١٠٤.

(٢) المزمور ٨/١٠٤.

(٣) المزمور ٩/١٠٤.

(٤) المزمور ١٠/١٠٤.

(٥) المزمور ١١/١٠٤.

(٦) المزمور ١٢/١٠٤.

(٧) المزمور ١٣/١٠٤.

(٨) المزمور ١٤/١٠٤.

الحيوان الأهلى بقراً وغنماً ودواباً كنى عنها بعمل الإنسان، يعنى الفلاحة
 ليستخدّم هو بها ليستخرج لباب النبات لنفسه كما قال: "إخراج خبز من
 الأرض"^(١)، نظير قوله فى تكوين ٢٩/١: "إنى قد أعطيتكم كل بقل ييذر
 بذراً"، يعنى لبابها للإنسان وقشورها لسائر الحيوان، كما قال فى تكوين
 ٣٠/١: "ولكل حيوان الأرض ولكل طير السماء... كل عشب أخضر
 طعاماً"، وذكر الأغذية الثلاثة تستخرج بالفلاحة وهى: الحنطة والخمر
 والزيت، وكلها خبز. ثم ذكر منافعها: "وخمر تفرّج قلب الإنسان لإلّماع
 وجهه أكثر من الزيت وخبز يسند قلب الإنسان"^(٢). ثم عطف على منفعة
 نزول المطر للأشجار بقوله: "تشبع أشجار الرب أرز لبنان الذى نصبه"^(٣).
 ومنفعة الشجر العالية للحيوانات كما قال: "حيث تعشش هناك العصافير"^(٤).
 كما أن للجبال الشامخة منافع لحيوانات آخر كما قال: "الجبال العالية
 للوعول، الصخور ملجأ للوبر"^(٥). انطوى جميع هذا فى ذكر اليابسة. فانتقل
 إلى ما جاء فى تكوين ١٤/١: "لتكن أنوار" بقوله: "صنع القمر للمواقيت"^(٦).
 وذكر منافع الليل، وأن الليل مقصود من قبله لا بالاتفاق، لا عبث فى فعله
 ولا فى الأعراض التابعة لفعله لأن الليل إنما هو مدة عدم الشمس، لكنه مع
 هذا المقصود لمنافع كما قال: "تجعل ظلمة فيصير ليلاً"^(٧). وما يتبعه من
 القول فى ذكر الحيوان المؤذى للإنسان وسيره فى الليل وكمونه بالنهار.

(١) المزمور ١٠٤/١٤.

(٢) المزمور ١٠٤/١٥.

(٣) المزمور ١٠٤/١٦.

(٤) المزمور ١٠٤/١٧.

(٥) المزمور ١٠٤/١٨، والوبر حيوان من ذوات الحافر فى حجم الأرنب. (الترجمة).

(٦) المزمور ١٠٤/١٩.

(٧) المزمور ١٠٤/٢٠.

والإنسان والحيوان المؤلف للإنسان بعكس ذلك كما قال: "الإنسان يخرج إلى عمله وإلى شغله حتى المساء"^(١). فقد انجرت له الحيوانات الأرضية كلها في ذكر الأنهار، ثم في ذكر الأنوار، وانجر معها ذكر الإنسان. ولم يبق إلا ذكر الحيوان المائي، وأكثر أحواله مجهولة. والحكمة فيها ليست ظاهرة لنا كظهورها في هذه. فسيح على ذكر هذه التي الحكمة فيها ظاهرة بقوله: "ما أعظم أعمالك يارب"^(٢). ثم عطف على ذكر البحر وما فيه وأتبعه بقوله: "يكون مجد الرب إلى الدهر. يفرح الرب بأعماله"^(٣)، كناية عن قوله في تكوين ٣١/١: "ورأى الله كل ما عمله فإذا هو حسن جدًا"، كناية عن اليوم السابع، "فاستراح.. وبارك اليوم السابع وقُدسه"^(٤)، لما انكملت الأفعال الطبيعية التي تقتضى في زمان وانتهت بالإنسان إلى رتبة الملائكة المستغنية عن القوى الطبيعية، إذ هي عقل لا يحتاج في أفعالها إلى زمان كما نرى العقل يتصور في آن واحد السموات والأرض فهو عالم الملكوت وعالم الراحة إذا اتصلت النفس به استراحت؛ ولذلك قيل في السبب إنه "بمثابة العالم الآتى". ولنرجع إلى كلامنا على رأى أهل القياس أن العناصر لما امتزجت امتزجات مختلفة بحسب اختلاف المواضع والأهوية والنسب الفلكية استحدثت صورة مختلفة من عند معطى الصور. فكانت جميع المعادن التي لها من القوى والطبائع الخاصة. ولبعضهم آراء في المعادن التي قواها وخواصها وجواهرها مزجية فقط مستغنية عن صور إلهية، وأن الصور إنما تُحتاج في النبات والحيوان التي تُنسب إليها النفس، ولما امتزجت

(١) المزمور ١٠٤/٢٣.

(٢) المزمور ١٠٤/٢٤.

(٣) المزمور ١٠٤/٣١.

(٤) تكوين ٣/٢-٣.

امتزاجاً لطف استحققت صورة أشرف تظهر فيها الحكمة الإلهية أكثر. فكان النبات الذى له بعض شعور وإدراك وجرى إلى الأرض. فهو يغتذى من الأرض الطيبة الندية والماء العذب، وينقبض عن ضد ذلك ويكبر حتى إذا أولد المثل وعمل بذراً وقف عمله، وطلب ذلك البذر مثل ذلك العمل للحكمة الغريبة المغروزة فيه المسماة عندهم طبيعة قوى تعنى بحفظ النوع. إذ لا يمكن بقاء الشخص بذاته لأنه مركب من أشياء مستحيلة. فكان كل ما له هذه القوى للنمو والتوليد والاعتناء لا يتحرك الحركة المكانية. فهو الذى تدبره الطبيعة على قول الفلاسفة. وبالحق إن الله يدبرها فى رتبة ما وملكة ما. سمى إن شئت تلك الرتبة طبيعة أو نفساً أو قوة أو ملكاً. ولما لطف المزاج أكثر واستعد لظهور الحكمة الإلهية أكثر استحق زيادة صورة حاشا القوة الطبيعية حتى ينال أغذيته من بعد وتكون جميع أعضائها مضبوطة لا تتحرك إلا بإرادته. ويكون أملك لأجزائه من النبات الذى لا يقدر أن يحتجب مما يؤذيه. ولا يقصد إلى ما ينفعه. والريح تلعب به. فكان الحيوان ذو الآلات محركاً له فى المكان. وسميت الصورة الموهوبة له زائداً على الطبيعة نفساً. واختلفت الأنفس اختلافاً متفاوتاً بحسب تغالب الطبايع الأربع مع قصد الحكيم لحيوان حيوان لحاجة جملة العالم إليه، وإن لم ندر نحن ما المنفعة فى أكثرها. كما لا ندرى منافع آلات المركب، ونظنها عبثاً. ويدريها صاحب المركب ومنشئه. بل كما نجهل منافع كثير من عظامنا وسائر أعضائنا لو نثرنا بين أيدينا لما علمنا منفعة عظم عظم وعضو عضو على أنه بها نتصرف. ونتحقق أنه إن نقصنا واحداً منها لنقصت أفعالنا وافترنا إليه. وهكذا جميع أجزاء العالم معلومة مضبوطة عند بارئها كما جاء فى الجامعة ١٤/٣ "لا شيء يزداد عليه ولا شيء ينقص منه". فوجب اختلاف الأنفس. فوجب أن تكون آلات كل نفس مشاكلة لها. فيعطى الأسد آلات

الطلب بالأنياب والمخالب مع الجرأة. ويعطى الأيل آلات الهرب مع الجبن. وكل نفس تتشوق التصريف بقواها على ما هُيئت له. ولم تتعادل الطبائع في شيء من الحيوان البهيمى، فلم يتشوق إلى قبول صورة زائدة على النفس الحيوانية لكن تعادلت في الإنسان وتشوقت إلى صورة زائدة. ولا بخل عند الأمر الإلهي. فأفاض عليه صورة زائدة تسمى العقل الهولاني المنفعل. والناس أيضاً يختلفون لأن أكثرهم منحرف الطبائع فيميل عقله مع ذلك الانحراف. إن كان مع المرّة الصفراء فمعه الطيش والتهور، وإن مال إلى السوداء فمعه التأنى والثبوت. والأخلاق تتبع المزاج حتى إذا وُجد الإنسان متعادل الطبائع وأضداد الأخلاق عنده في ملكه مثل كفتي الميزان. والعدل في يد الوزان يميلها حيث شاء بزيادة الصنح^(١) ونقصانها. فذلك الإنسان لا محالة فارغ القلب من الشهوات المفرطة، ومتشوق إلى رتبة فوق رتبته وهي الرتبة الإلهية. فهو يقف حائرًا فيما ينبغي له أن يأتيه في تغليب طبائعه وأخلاقه. فلا يعطى القوة الغضبية سؤلها ولا الشهوانية ولا غيرها إلا مستشيرًا مسترشدًا أن يلهمه الله إلى الرشاد، فذلك هو الذى يفيض عليه روح إلهي نبوي إن استحق النبوة، وإلهامى إن كان دون ذلك. وكان وليًا لا نبيًا إذ لا بخل عنده تعالى، بل يعطى كل شيء حقه. ويسمى الفلاسفة معطى هذه الرتبة العقل الفعال. ويجعلونه ملكا دون الله، وأن عقول الآدميين إذا اتصلت به فهي جنتها وبقاؤها الأبدى.

١١- قال الخزرى: عسى لهذه الجملة تفصيلاً موجزاً.

١٢- قال الحبر: يتبين وجود النفس بالحركات والإحساس للحيوان مخالفة للحركات الاسطوقسية. فسمى سببها نفساً أو قوة نفسانية. وتنقسم القوة

(١) يقصد المثقال أو وحدة الوزن.

النفسانية إلى ثلاث: ما اشترك فيه الحيوان والنبات، وهى القوة النباتية وما اشترك فيه الإنسان وسائر الحيوان وهى القوة الحيوانية، وما خص به الإنسان فيسمى قوة نطقية. ويتبين أمر النفس الكلية الجنسية باعتبار الأفعال أنها من قبل الصور الحاصلة فى المادة، لا من قبل المادة من حيث هى مادة. فإن السكين ليس يقطع من حيث جسم لكن من حيث له صورة السكين. وكذلك الحيوان ليس يحس ويتحرك من قبل ما هو جسم لكن من قبل ما له صورة الحيوانية وهى المسماة بالنفس. فسميت هذه الصور كمالات لأن بها تكمل حياة الأشياء. فالنفس كمال، وثم كمال أول وكمال ثان. فالأول هو مبدأ للأفعال، والثانى ذات الأفعال الصادرة عن المبدأ. والنفس كمال أول لأنها مبدأ صادر عن المبدأ. والكمال إما كمال لجسم، وإما كمال لجوهر ليس بجسم. فالنفس كمال لجسم، والجسم إما طبيعى وإما ملائكى. والنفس كمال لجسم طبيعى، والجسم الطبيعى إما آلى وإما غير آلى، أعنى أن تتم أفعاله بآلات أو دون آلات. فالنفس كمال لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة، أعنى مصدر للأفعال الحيوانية بالقوة ومتهيئ لها. ويتبين أن النفس ليست صادرة عن امتزاج اسطقسات البدن؛ لأن الشئ الحادث عن امتزاج مفردات إما أن يغلب فيه أحد المفردات أو أكثر من واحد فتكون الصورة الحاصلة بحسب ذلك، وإما أن تتغالب المفردات حتى لا يبقى واحد منها على صورته، فيحدث من ذلك صورة من وسائلها. والنفس ليست من قبل شئ من مفردات البدن، فليست إلا صورة من خارج كالنقش من قبل الطابع فى الطينة المؤلفة من الماء والتراب. فإنه ليس النقش من قبل صور الماء والتراب، وأول القوى القوة الغذائية وهى المبدأ والمولدة بالغاية والمنمية بالواسطة والرابطة بين المبدأ والغاية. وللمولدة سبق وتقدم

وإن ظهرت متأخرة فإنها تستولى أولاً على المادة المهيأة لقبول الحياة، وتلبسها صورة المقصود بخدمة المنمية والغاذية. ثم تترك التدبير لهما إلى وقت التوليد، فالمولودة مخدومة والغاذية خادمة، والمنمية خادمة ومخدومة. وللغاذية الأربع قُوى المشهورة الخادمة لها. كل متحرك بإرادة حاس متحرك وإلا كان الحس عبثاً. والحكمة لا تعطى شيئاً عبثاً ولا ضارة. ولا تمنع ضرورياً ولا نافعاً حتى نوات الأصداف. وإن ظهرت ساكنة كان لها انقباض وانبساط. وإن قُلبت على ظهورها تحركت حتى تنصرف على بطونها ليقرب لها الغذاء، فالحواس الظاهرة مشهورة. وأما الباطنة فأولها الحاسة المشتركة لأن النافع والملائم إنما يدركان بالتجربة. فوجب وضع قوة متصورة ليحفظ بها صور المحسوسات. وهى الحاسة المشتركة والقوة المذكورة الحافظة لتحفظ المعانى المدركة من المحسوسات. والقوة المتخيلة يستعيد بها ما أخفى عن الذكر. والقوة المتوهمة، ليقف على صحيح ما يستنبط التخيل وسقيمه ضرباً من الوقوف الطارئ حتى يعيده على الذكر والقوة المحركة لاجتلاب ما يحتاج (إليه)^(١) من قرب وبُعد ورفع الضرار. وجميع قُوى الحيوان إما مدركة وإما محركة. والمحركة هى الشوقية، وهى ضربان: إما محركة لطلب مختار وهى القوة الشهوانية، وإما محركة لدفع مكروه وهى الغضبية. والمدركة ضربان: إما ظاهرة كالحواس الظاهرة، وإما باطنة كالحواس الباطنة. والمحركة إنما تفعل بحكم المتوهمة باستخدام المتخيلة وهى الغاية من الحيوان البهيمية إذ لم يوضع له القوة المحركة ليصلح به أسباب الحس والتخيل. بل الحاسة المتخيلة وضعت له لتصلح أسباب الحركة. والناطق بعكس ذلك أعطى الحركة لإصلاح النفس الناطقة

(١) جاءت بين قوسين فى النص.

العاملة الذاكرة. الحواس الخمس معلومة وبتوسطها يدرك أيضاً الشكل والعدد والعظم والحركة والسكون. تبين وجود الحاسة المشتركة من حكمنا على العسل مثلاً إذا رأيناه أنه حلو. وهذا إنما هو لأن عندنا قوة مشتركة للحواس الخمس. وهذه القوة هي المتصورة وتُفعل في اليقظة وفي النوم. ثم قوة تركيب ما اجتمع في الحس المشترك، وتُفَرَّق بينهما وتُوقَّع الاختلاف فيها من غير أن يزول عن الصور (الحس) المشترك وهذه هي المتخيلة، وقد تصدق وقد تكذب. وأما المتصورة فصادقة أبداً. ثم القوة الوهمية وهي قوة حاكمة تقضى على شيء بأنه ينبغي أن يطلب وعلى شيء بأنه ينبغي أن يهرب عنه. وليس في المتصورة ولا في المتخيلة حكم وقضاء بل تصور فقط. ثم القوة الحافظة مذكّرة للمعاني ما أدركته مثل أن الذئب عدو، الولد حبيب. فالمحبة والإضرار والتصديق والتكذيب للوهمية. وأما الحافظة المذكّرة فتحفظ ما صدقت الوهمية. والقوة المتخيلة إذا استعملتها الوهمية سميت متخيلة، وإذا استعملتها الناطقة سميت مفكرة. والتصور في مقدم الدماغ، والتخيل في وسطه، والتذكر في مؤخرته، والتوهم في جميعه، وأكثره في حيز التخيل، وكل هذه القوى ماهيتها فانية بفناء آلاتها. ولا بقاء للناطق على أنها قد تستخلص لنفسها لباب هذه القوى ضرباً من الاستخلاص فتوجد بذاتها. هذا تلخيص أقوال القوم في ما دون النفس الناطقة. وقالوا في الناطقة إنها العقل الهولاني أي العقل بالقوة شبيهاً بالهولي التي هي قرينة عدم بالفعل وهي كل شيء بالقوة. وتحصل فيها الصور المعقولة إما بإلهام إلهي، وإما باكتساب. والتي بإلهام هي المعقولات الأولى التي اشترك فيها جميع الناس الذين على المجرى الطبيعي. والتي بالاكتساب فهي بالقياس والاستنباط البرهاني. فتصور الحقائق المنطقية مثل

الأجناس والأنواع والفصول والخواص والألفاظ المفردة والمركبة بالضرور
المختلفة من التراكيب والقياسات المؤلفة الحقيقة الكاذبة، والقضايا المنتجة
نتائج ضرورية برهانية أو جدلية أو خطابية سفسطائية أو شعرية، ويتحقق
الأمر الطبيعية بالهيولى والصورة والعدم والطبيعة والمكان والزمان
والحركة والأجرام الفلكية والأجرام العنصرية والكون والفساد المطلقين،
وكون المواليد الكائنة فى الجو والكائنة فى المعادن الكائنة على كرة الأرض
من نبات وحيوان وحقيقة الإنسان وحقيقة تصور النفس لنفسها وتصور
الأمر الرياضية من العددية والهندسية اللحنية والهندسية المناظرية،
وتصور الأمر الإلهية ومعرفة مبادئ الوجود المطلق من حيث هو وجود
ولواحقه بالقوة والفعل والمبدأ والعلة والجوهر والعرض والجنس والنوع
والمضادة والمجانسة والاتفاق والاختلاف والوحدية والكثرة، وإثبات مبادئ
العلوم النظرية من الرياضية والطبيعة من المنطقية التى لا يتوصل إليها إلا
بهذا العلم بإثبات المبدع الأول والنفس الكلية وكيفية الأنواع ومرتبة العقل
من المبدع، ومرتبة النفس من العقل، ومرتبة الطبيعة من النفس، ومرتبة
الهيولى والصورة من الطبيعة، ومرتبة الأفلاك والنجوم والكائنات من
الهيولى والصورة، ولماذا جبلت على هذا الاختلاف والتقدم والتأخر ومعرفة
الإنسانية الإلهية والطبيعة الكلية والعناية الأولية؟ وقد تستفيد هذه النفس
الناطقة وقد تقبل هذه النفس الناطقة صورة من الحس بأن تعرض على ذاته
ما فى المتصورة الحافظة باستخدام المتخيلة الوهمية، فتجد تلك الصور
يشارك بعضها مع بعض فى صفات وتفرق فى صفات أخرى. ومن تلك
الصفات صور ذاتية ومنها عرضية فتفصلها وتركبها. وتستببط الأجناس
والأنواع والفصول والخواص والأعراض ثم تركيبها تركيباً قياسيًّا، فتتبع

منها فوائد النتائج بالعقل الكلى المفيد لها. وإن استعانت أولاً بالقوى الحسية فهي غير محتاجة إليها في تصور هذه المعانى في ذاتها، وفي تركيب القياسات منها لا عند التصديق ولا عند التصور. وكما أن القوى الحسية إنما تدرك نسبة المحسوس كذلك القوى العقلية إنما تدرك نسبة من المعقول بتجريد الصورة عن المادة والاتصال بها. إلا أن القوة الحاسة لا تفعل بإرادتها كما تفعل الناطقة، بل تحتاج إلى القوة المحركة ومعونة الوسائط الموصلة الصور إليها. وأما القوة العقلية فتعقل بذاتها وتعقل ذاتها متى شئت. ولذلك قيل القوة الحاسة منفعة، والعاقلة فاعلة. وليس العقل بالفعل غير صور المعقولات مجردة في ذات العقل بالقوة. ولذلك قيل إن العقل بالفعل عاقل ومعقول معا. ومن خواص العقل أن يوحد الكثير ويكثر الواحد بالتركيب والتحليل والعقل. وإن ظهر فعله بزمان في تركيب القياسات بالرؤية والفكرة فإن تحصيله لنتيجة لا يتعلق بزمان بل ذات العقل مرفع عن الزمان. والنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سُمي فعلها عقلا نظريا. وإذا أقبلت على قهر القوى البييمية سُمي فعلها سياسة، وسُمي عقلا عمليا. وقد تسعد القوة النطقية في بعض الناس من الاتصال بالعقل الكلى بما ينزهها عن استعمال القياس والرؤية. وكفى المؤنة بالإلهام والوحي. وتسمى خاصتها هذه قدسنا، فتسمى روحا مقدسا. ومن براهين جوهرية النفس وأنها ليست جسما ولا عرضا، وأنها صورة الجسم لا تنقسم بذاتها كتقسيم الجسم ولا بالعرض كتقسيم العرض بتقسم حامله، فإن اللون والرائحة والطعم والحرارة والبرودة قد تنقسم بتقسم حاملها وإن لم تنقسم بذاتها. والصورة العقلية إنما هي المعقول، والمعقول من الإنسان مثلا لا يقبل القسمة. إذ لا يتصور نصف إنسان ولا جزء من إنسان إنسانا كما تتصور جزءا من

الجسم جسمًا وجزءًا من اللون لونا. وكذلك اللون والجسم من حيث هما معقولان. فلا يتصور فيهما قسمة. فلا يقول نصف لون معقول ونصف جسم معقول كما تقول نصف ذاك الجسم محسوس ونصف اللون المحمول عليه المشار إليه. ولا يقال نصف النفس الناطقة التي في زيد كما تقول نصف بدنه إذ لا تتميز ولا تتحيز بجهة من الجهات، ولا يشار إليها. فإذا لم تكن جسمًا ولا عرضًا قائمًا بالجسم حالًا فيه فقد ظهر وجودها لما يصدر عنها من الأفعال، فلم يبق إلا أن تكون جوهرًا قائمًا بذاته متصفًا بصفات الملائكة والجواهر الإلهية، وآلاتها الأولى الصور الروحانية المتشكلة في وسط الدماغ من الروح النفساني بالقوة المتخيلة، تصيرها فكرية إذا تحكمت فيها وتركيبها تركيبات وفصلتها تفصيلات تؤدي إلى إنتاج علم. وقد كانت قبل ذلك تخيلية إذ كانت تتحكم فيها القوة الوهمية كما يعرض في الأطفال وفي البهائم وفي ما انحرف مزاجه بمرض حتى تحجب تلك الأشكال على النفس الإنسانية التركيبات والتفصيلات المحتاج إليها لاستيفاء النظر في الرأي المقصود، فيأتي الرأي ناقصًا وهميًا كله أو بعضه. ومن الدلائل على مفارقة النفس الجسد واستغنائها عنه أن القوى الجسمية تضعف بمدرعاتها القوية كالعين عند الشمس والأذن عند الصوت القوى بفساد آلياتها. والنفس الناطقة ليست كذلك بل تقف كلما أدركت علمًا أقوى. ومن ذلك أن الهرم ينال البدن ولا ينال النفس. بل تقوى بعد الخمسين سنة. والبدن في الانحطاط. ومن ذلك أن أعمال البدن متناهية وأفعال النفس غير متناهية. إذ الصور الهندسية والعديدية والحكمية غير متناهية، والدليل على وجود جوهر عقلي مفارق للأجسام يقوم للنفس مقام الضوء للبصر، وأن النفس إذا فارت الأجسام اتحدت به، أن النفس لم تحصل علومها بالتجربة لأن ما حصل بالتجربة

ليس يحكم عليه قطعاً لأنه ليس يقطع الإنسان حكماً بأن كل إنسان لا يحرك أذنيه، كما يقطع بأن كل إنسان حساس، وكل حساس حي، وكل حي جوهر، وأن الكل أكثر من الجزء، وغير ذلك من المعقولات الأول؛ لأن اعتقادنا صحة الآراء ليس يصح بتعلم وإلا فيتسلسل إلى مالا نهاية له. فهو إذن فيض إلهي يتصل بالنفس الناطقة. وهذا الفيض ما لم يكن له حده هذه الصورة العقلية الكلية لا يمكن أن ينقشها في النفس الناطقة. وكل ما فيه صورة عقلية في ذاته فهو جوهر غير متجسم. فإذا هذا الفيض جوهر عقلى لا متجسم قائم بذاته، وتصور النفس للصورة كمال لها. وإنما يحصل لها الاتصال بهذا الجوهر العقلى، لكن عاق عن ذلك الاتصال شغل البدن فلا يصح الاتصال التام إلا برفض جميع قوى البدن فإنه لا مانع لها عن الاتصال به غير البدن. فإذا فارقت بقيت خالية ناجية مما يطرأ عليه من الفساد، متصلة بهذا الجوهر الشريف المكنى بالعالم الأعلى وغير هذا من القوى فإنما فعله بالبدن يذهب بفساد الآلة، لكن النفس الناطقة قد تصورتها وأكدت لبابها كما تقدم.

١٣- قال الخزرى: أرى لهذا الكلام الفلسفى فضل تدقيق وتحقيق على سائر الكلام.

١٤- قال الحبر: وهذا الذى كنت أخافه عليك من الانخداع وسكون النفس إلى آرائهم. لما صدر عنهم البرهان فى العلوم الرياضية والمنطق طابت النفوس على كل ما قالوه فى الطبيعة وفى ما بعد الطبيعة. وظن أن كل ما قالوه برهان. فهلا شككت فى دعاويهم فى الأربعة عناصر أولاً وطلبتهم بعالم النار الذى يدعون أن هناك النار الأثيرة لا لون لها فيمنع لون السماء والكواكب، ومتى أدركنا نحن ناراً عنصرية بل كيفية حارة فى الغاية إن

حلت أرضا كانت جمراً، وإن حلت هواء كانت لهيباً، وإن حلت ماءً كانت مغلياً؟ ومتى شاهدنا جسمًا ناريًا وهواءً داخلين في مادة النبات والحيوان حتى نقضى أنه مركب من الأربعة كلها: نار وهواء وماء وأرض؟ هب أنا أدركنا الماء والأرض واستحالتهما ودخولهما في مادة النبات وللـهواء ولحرارة الشمس معونة في الكون بطريق الكيفية لا بجسم نار ولا بجسم هواء أو متى رأيناها تتحل إلى الأربعة بأعيانها إن انحل جزء على شبيهه التراب فليس تراباً بل رماذا يصلح لدواء ما، والجزء المنحل على شبيهه الماء وليس بماء لكن عصارة أو رطوبة سمية أو غذائية لا ماء شرب، والجزء المنحل الشبيه بالهواء كان بخاراً أو قثاراً لا هواء يصلح يتنفس به، وهذه أيضاً ربما استحالت إلى حيوان أو إلى نبات أو انعقدت في أجزاء الأرض وصارت من استحالة إلى استحالة، وفي النادر يقع لها الاستحالات إلى عنصر خالص، نعم إن بعد التتابع يخرج لنا الاضطرار بالقول بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وإنها كفيات أول. إذ لا يخلو منها أو من وسائطها جسم من الأجسام، وأن العقل يحل المركبات إليها ويركبها منها، ويضع لها جواهر حاملة فيقول ناراً وهواء وماء وأرضاً بالتصور والقول لا بأنها كانت قط بسيطة خارج الذهن، وتركب منها كل مكوّن. وكيف يقولون هذا وهم يقولون بالقدم؟ فلم يزل الإنسان متكوناً من منى ودم، والدم من الأغذية، والأغذية من النبات، والنبات - كما قلنا - من بذور والماء الذي يستحيل غذاء مشاكلاً له بمعونة من الشمس والهواء والأرض. نعم، ولجميع الكواكب ونسب الأفلاك تأثير ومعاونة فيه. فهذا الشك في العناصر على رأيهم. وأما على رأى الشريعة فإن الله قد اخترع العالم كما هو، وحيوانه ونباته مصور فلم يحتج إلى تقديم بوسائط وتركيب مركبات. وفي إيجاب

الحدث تسهيل كل صعب، وتوطئة كل متعدد. إذا تخيلت أن هذا العالم لم يكن ثم كان بمشيئة الله حين شاء لم تشق في البحث كيف تكونت الأجسام، وكيف ارتبطت بهذه الأنفس ولم تشمنز نفسك من قبول الجلد والماء الذى أعلى السماء، والشياطين التى تذكرها الأخبار والأخبار المنتظرة فى أيام المسيح (المنظر)، وإحياء الموتى، والعالم الآتى. فما حاجتنا إلى هذا التحيين فى بقاء النفس بعد فناء الجسد؟ والمخبر الصادق المقلد قد حقق عندنا المعاد. ودعها تكون روحانية أو جسمانية، وإن تتبععت طريق المنطق لإثبات الآراء فيها وإحالتها فى العمر دون نتيجة. ومن لنا بصحة ما أوردنا بأن النفس جوهر عقلى لا يتحيز بمكان ولا يدركه كون ولا فساد؟ وبماذا تتميز نفسى عن نفسك أو عن العقل الفعال وسائر العلل والعللة الأولى؟ ثم كيف لا تتوحد نفس أرسطوطاليس ونفس أفلاطون، ويدرى كل واحد منهما صاحبه ومعتقده وضميره وجميع الفلاسفة؟ ثم كيف لا يعقلون معقولاتهم دفعة واحدة كما هى عند الله وعند العقل الفعال؟ وكيف يدركهم النسيان؟ ولما يحتاجون إلى فكر فى معقولاتهم جزءاً بعد جزء؟ ثم كيف لا يجد الفيلسوف نفسه إذا نام وإذا سكر وإذا تبرسم^(١)؟ وإذا أصابته ضربة فى دماغه وإذا شاخ وهرم؟ وما الذى نقضى على من بلغ أقصى علم الفلاسفة وعرضه وسواس سودانى أو برسام نفسى ينسى جميع علمه؟ أليس ذاك هو هو بعينه؟ أم نقول إنه غيره ثم نفرض أنه برئ من علمه بتدريج وجعل يتعلم من قبل وشاخ ولم يدرك العلم الأول، هل تصير له نفسان مفارقتان الواحدة من الأخرى ثم نفرض أن تبدل مزاجه إلى حب الغلبة والشهوات؟ أقول إن له نفساً فى النعيم ونفساً فى العذاب. وأى الحدود من

(١) يقصد أصابه مرض نفسى.

العلم هو الذى تصير به نفس الإنسان مفارقة للجسد غير تالفة إن كان بجميع علم الموجودات؟ فيبقى على الفيلسوف الكثير الذى لا يدرجه مما فى السماء وفى الأرض وفى البحر. وإن كان يقنع بالبعض فكل نفس ناطقة مفارقة لأن المعقولات الأول مغروزة فيها وإن كان إنما تفارق النفس بتصور المعقولات العشر وما فوقها من مبدأ الفكر، وتتحصر فيها الموجودات كلها بأن يؤكد لها منطقية دون تقصى لجزئياتها فعلم قريب يدرك من يومه وبعيد أن يصير الإنسان ملكا من يومه. وإن كان ولا بد من تقصيصها والإحاطة بها منطقية وطبيعية فأمر غير مدرك فهو تالف لا محالة على رأيهم. ولقد اتخذت خيالات فاسدة، وطلبت ما لم يمكنك منه خالكك، ولم يجعل فى غريزة البشر إدراكه بقياس لكن جعل ذلك فى غريزة المصطفين من صفوة الخلق بالشرائط التى ذكرناها تحصل لهم. تلك (النفوس) التى تتصور العالم بأسره وتدرى ربها وملأته وترى بعضها بعضا ويعلم بعضها ضمائر بعض كما قال: "نعم إنى أعلم فاصمتوا"^(١). ونحن لا ندرى كيف ذلك وبماذا إلا أن يأتينا من طريق النبوة، ولو كان علم الفلاسفة فى ذلك حقا لأدركوها. إذ يتكلمون فى النفوس وفى النبوة وهم كسائر البشر. نعم، إنهم فضلوا بالحكمة الإنسانية كما كان يقول سقراط الأول: يا قوم إنى لست أكفر حكمتكم الإلهية لكنى أقول إنى لست أحسها وأما أنا فحكيم بحكمة إنسانية وإنهم لمعاذير لما احتاجوا إلى قياساتهم لعدم النبوة والنور الإلهى عندهم. اتقنوا العلوم البرهانية إتقاناً لا نهاية وراءه، وانفردوا لذلك. ولا خلاف بين شخصين فى تلك العلوم ويكاد ألا اتفاق بين شخصين فيما تخالفا بعد ذلك من الآراء فيما بعد الطبيعة، نعم وفى كثير من الطبيعة. وإن وجدت جملة متفقين على رأى

(١) الملوك الثانى ٣/٢، ٥.

واحد فليس ذلك لبحث ونتيجة وقف عليها رأيهم، بل إنهم شيعة أحد المتكلمين يقلدونه كشيعة فيثاغورا وشيعة أبندقليس وشيعة أرسطوطاليس وشيعة أفلاطون وغيرهم وأصحاب المظلة والميطان^(١): وهم من شيعة أرسطوطاليس. ولهم في المبادئ آراء تسخف العقل ويسخفها العقل كتعليقهم في دوران الفلك أنه يطلب كمالاً ينقصه ليكون محاذياً لكل جهة. ولما لم يمكن ذلك دائما ولكل جزء طلبه على التعاقب. ومثل تخرصهم في الفيوض الفائضة عن الأول تعالى، وكيف لزم عن العلم بالأول ملاك وعن العلم بنفسه فلك وتدرجت إلى إحدى عشرة رتبة. ووقفت الفيوض عند العقل الفعال ولم يلزم عنه لا ملك ولا فلك وأشياء هي في الإقناع دون "سفر يتسيرا" كتاب الخلق، وفي جميع ذلك شكوك. ولا اتفاق بين فيلسوف وصاحبه لكن يعذرون على كل حال ويشكرون على ما أنتجوا من مجرد قياساتهم، وقصدوا الخير، وشملوا النواميس العقلية، وزهدوا في الدنيا. فهم على كل حال مفضلون. إذ لا يلزمهم قبول ما عندنا ونحن يلزمنا قبول المشاهدة والتواتر الذي هو كالمشاهدة.

١٥- قال الخزري: عسى نكت مختصرة من الآراء التي تخلصت عند الأصوليين وهم المسمون عند القرائين بأصحاب علم الكلام.

١٦- قال الحبر: لا فائدة في ذلك غير التحذق في الكلام، والعون على ما قيل: "أحرص على تعلم ما ترد به على أبيقورس" لأن العالم الساذج كالأنبياء مثلا قليلا ما يقدر أن يفيد أحدا بطريق التعليم. ولا يرد على مسألة بطريق الكلام. وصاحب الكلام يظهر عليه رونق علم حتى إنه يفضل السامعون

(١) وردت في الترجمة العبرية أصحاب الظلام والنور.

على ذلك الساذج الخير الذي علمه عقائد لا يصرفه عنها صارف. وغاية ذلك المتكلم في كل ما يتعلمه وما يعلمه أن يحصل في نفسه وفي نفس متعلميه العقائد التي في نفس ذلك الساذج المطبوع. وربما أفسد علم الكلام كثيراً من عقائد الحق عليه بما يورده من الشكوك والآراء المتنقلة كالذين نراهم من الذين يقرّون أعاريض ويدققون وزنها ونسمع جعجة وكلمات هائلة في علم هين على المطبوع ينوق وزن الشعر. ولا يجوز عليه زحف بوجه. وغاية أولئك أن يصيروا مثل هذا الذي يظهر جاهلاً بالعروض لأنه لا يقدر أن يعلمه وأولئك يقدرّون على تعليمه. نعم، وإن هذا المطبوع يعلم مطبوعاً آخر بأقل إشارة. وكذلك القوم المطبوعون للتشرع وللتقرب إلى الله تعالى تتقدح في نفوسهم شرارات من كلمات الأخيار، وتصير لهم أنوار في قلوبهم. وغير المطبوع هو الذي يحتاج إلى علم الكلام وربما لم ينفعه بل ربما أضرب به.

١٧- قال الخزري: لم أطلبك بما يغال في هذا المعنى، وإنما أطلب نكتة أصولية تذكرة لي إذ قد قرعت سمعي وتشوقت نفسي إليها.

١٨- قال الحبر: فأول ما ينبغي إثبات الحدث للعالم. فالقول في إبطال قدم العالم إن كان الماضي لا أول له. فالأشخاص الموجودة في سالف الدهر إلى وقتنا هذا لا نهاية لها. ومالا نهاية له لا يخرج إلى فعل، فكيف خرجت تلك الأشخاص إلى الفعل وهي لا نهاية لها كثرة؟ لا محالة أن للماضي أول وللأشخاص الموجودة عدد يتناهي لأن في قوة العقل أن يعد ألفاً وآلاف آلاف مضاعفة إلى مالا نهاية له هذا في القوة. وأما أن يخرجها إلى حد الفعل فلا لأن ما يخرج إلى الفعل يعد واحداً، كذلك العدد الخارج إلى الفعل ذو نهاية لا محالة. ومالا نهاية له فكيف يخرج إلى الفعل؟ قلل العالم إذا ابتداء،

ولدورات الفلك عدد متناه. ومن ذلك أن مالا نهاية له لا نصف له ولا ضعف ولا نسبة عددية. ونحن ندرى أن دورات الشمس جزء من اثني عشر من دورات القمر. وكذلك سائر حركات الأفلاك بعضها عند بعض. فيصير هذا بعض هذا وليس فيما لا نهاية له بعض فكيف يصير هذا مثل ذاك لا نهاية له وهو دونه أو فوقه، أعنى أنه أزيد عددًا أو أنقص عددًا. ومن ذلك كيف انتهى ما لا نهاية له إلينا؟ إن كان قبلنا من الخلق ما لا نهاية لعددهم فكيف انتهى العدد؟ إلينا وما تنأى إلى شيء فلا بد له من ابتداء وإلا فكل واحد من الأشخاص يحتاج في وجوده انتظار وجود أشخاص قبله لا نهاية لهم فلا يوجد أحد.

فصل: العالم حادث لأنه جسم والجسم لا يخلو من الحركة والسكون. وهما عرضان حادثان عليه متعاقبان. فالطارئ عليه حادث لا محالة لطريانه. والسابق حادث لأنه لو كان قديما لما انعدم. فكلاهما حادثان. ومالا يخلو من الحوادث فهو حادث. إذ لم يسبق الحوادث، والحوادث حادثه، فهو حادث.

فصل: لا بد للحادث من سبب يحدثه لأن لا بد للحادث من وقت يختص به يمكن أن يفرض له قبل وبعد. فاختصاصه بوقته دون ما قبله وبعده يضطر إلى المخصص.

فصل: الله أزلي قديم لم يزل لأنه إن كان محدثًا افتقر إلى محدث. ويتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية. ولا يتحصل أن ينتهي إلى محدث قديم هو الأولى (وهو) مطلوبنا.

فصل: الله أبدى لا يزال لأن لما ثبت له القدم انتفى عنه العدم لأن حديث العدم محتاج إلى سبب. كما أن عدم الحدث محتاج إلى سبب فإنه لا ينعدم

الشيء من قبل نفسه لكن من قبل ضده. ولا ضد له ولا مثل لأن ما هو مثله في جميع الوجوه فهو لا يوصف باثنين. وأما المُعَدَم فلا يمكن أيضا أن يكون قديما لأن هذا قد تبين قدم وجوده. ولا يمكن أن يكون حديثا لأن كل حادث إنما هو معلول لهذا القديم، فكيف يعدم المعلول علته؟

فصل: الله ليس بجسم لأن الجسم لا يخلو من حوادث. وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. ومن المحال تسميته عرضا لأن العرض قيامه بالجسم الحامل. فالعرض معلول للجسم تابع له محمول عليه. والله تعالى لا يتحيز. ولا يختص بجهة دون أخرى لأن هذا من شروط الجسم.

فصل: الله تعالى عالم بما جل وما دق ولا يعذب عن علمه شيء. إذ تبين أنه خلق الخلق وربّه ونظمه كما قال: "الْغَارِسُ الْأُنْثَى لَا يَسْمَعُ؟ الصَّائِغُ الْعَيْنِ الْأَيُّصِرُ؟" (١) الظُّلْمَةُ أَيْضًا لَا تُظْلَمُ لَدَيْكَ، وَاللَّيْلُ مِثْلُ النَّهَارِ يُضِيءُ. كَالظُّلْمَةِ هَكَذَا النُّورُ لِأَنَّكَ أَنْتَ اقْتَنَيْتَ كُلَّيْنِي. نَسَجْتَنِي فِي بَطْنِ أُمِّي (٢).

فصل: الله تعالى حي. إذ قد ثبت له العلم والقدرة فقد ثبت له الحياة، لكن ليس كحياتنا المحدثة كالحس والحركة لكن حياة معناها العقل المحض. وهي هو وهو هي.

فصل: الله تعالى مريد لأن كل ما صدر عنه في الإمكان أن يصدر ضده أو عدمه أو قبل الوقت الذي صدر أو بعده، وقدرته على الحاليين سواء. فلا بد من إرادة ترد القدرة إلى أحدهما دون الآخر. ولقائل أن يقول عن علمه يغنى عن قدرة وإرادة إذ علمه مخصوص لأحد وقتين وأحد الضدين. وعلمه القديم هو السبب في كل حادث على ما هو. وهذا يطابق الفلاسفة.

(١) مزمور ٩٤/٩.

(٢) مزمور ١٣٩/١٢-١٣.

فصل: إرادته تعالى قديمة مطابقة لعلمه، فلا يطرأ عليه شيء، ولا يتغير عنده وهو تعالى حي بحياة ذاته لا مكتسبة، وكذلك قادر بقدرة، ومريد بإرادته لأن من المحال وجود الشيء ونقيضه معا. فلا يقال قادر بلا قدرة قولاً مطلقاً.

١٩- قال الخزري: هذا كان للتذكرة. ولا محالة أن كذا الذي ذكرته في أمر النفس والعقل، وهذه العقائد إنما هو منقول من حفظك لما قاله غيرك. وأنا لا أطلب إلا ذوقك وعقيدتك. وقد قلت لى إنك معرض للبحث في هذا وأمثاله وأظن أن لا محيد لك عن البحث في مسألة القدر والاختيار إذ هي مسألة عملية فلتقل لى فيها رأيك.

٢٠- قال الحبر: ليس ينكر طبيعة الممكن إلا متعسف ممار، يقول ما لا يعتقد؛ لأنك ترى من استعداده لما يرجوه ويخافه ما يدلك على أنه يعتقد أن الأمر ممكن وينفع فيه الاستعداد. ولو اعتقد اعتقاداً ضروريا لاستسلم ولاستعد بسلاح لعدوه ولا بقوت لجوعه مثلاً. فإن زعم أن ذلك الاستعداد ضرورى أيضاً لمن يستعد، وترك الاستعداد ضرورى لمن لا يستعد فقد أقر بالأسباب المتوسطة، وأن بها قوام المتأخرة. وسيصادف الإرادة فى جملة الأسباب المتوسطة. وإن أنصف ولم يتعسف فسيقهر بأنه إذ نفسه مخاللة^(١) بينه وبين إرادته فى الأمور الممكنة له إن شاء فعلها وإن شاء تركها. وليس فى هذا الاعتقاد إخراج شيء عن حكم الله تعالى، بل الكل راجع إليه على وجوه مختلفة على ما أبين، وأقول: إن جميع المعلومات منسوبة إلى العلة الأولى على ضربين: إما على القصد الأول وإما على طريق التسلسل. مثال الضرب الأول: النظام والتركيب الظاهر فى الحيوان والنبات وفى الأفلاك

(١) يقصد مخولة.

الذى لا يمكن للعاقل المتأمل أن ينسبه إلى اتفاق بل إلى قصد صانع حكيم يضع كل شيء موضعه ويعطيه حظه. والمثال الثانى إحراق هذه النار مثلاً لهذه الخشبة لأن النار جسم لطيف حار فعال، والخشبة جسم متخلخل منفعل. ومن شأن اللطيف الفعال أن يفعل فى منفعله. والحرار اليابس أن يسخن ويفنى رطوبات المنفعل حتى تتفرق أجزاؤه وأسباب هذه الأفعال وهذه الانفعالات إذا طلبتها لا يعزب عليك إدراكها. وربما وجدت أسباب أسبابها حتى تنتهى إلى الأفلاك ثم إلى علل الأفلاك ثم إلى العلة الأولى. فبحق قال القائل: إن الكل من قدر الله تعالى، وبحق قال آخر بالاختيار والاتفاق من غير أن يخرج شيء من ذلك عن قدر الله. وإن شئت قربت تصور ذلك بهذه القسمة: التأثيرات إما إلهية وإما طبيعية وإما اتفاقية وإما اختيارية. فالإلهية عن السبب الأول نافذة. ولابد لأسباب غير مشيئة الله تعالى. وأما الطبيعية فعن أسباب متوسطة مهينة لها ومبلغتها آخر كمالها مهما لم يعق عائق من قبل أحد الثلاثة أقسام. وأما الاتفاقية فعن أسباب متوسطة أيضاً لكنها بالعرض لا بالطبع، ولا بنظام ولا عن قصد، ولا لها تهيو لكمال ما تبلغه وتقف عنده ويستتتى فيها بسائر الأقسام الثلاثة. وأما الاختيارية فسببها إرادة الإنسان فى حال اختياره. والاختيار من جملة الأسباب المتوسطة. وللاختيار أسباب تتسلسل إلى السبب الأول تسلسلاً غير ضرورى لكون الإمكان موجوداً والنفس مخولة بين الرأى ونقيضه تأتى أيهما شاعت، فوجب أن تحمد أو أن تذم على ذلك الاختيار مالا يجب ذلك فى سائر الأسباب المتوسطة، فإنه لا يلام سبب اتفاقى ولا طبيعى وعلى أن الإمكان حاضر فى بعضها. كما لا تلوم الطفل والنائم إذا أذاك وكان فى الإمكان خلاف ذلك إلا أنك لا تلومه لارتفاع الفكر عنه. أترى الذين ينكرون الممكن ليس

يغضبون على من يؤذيهم قصداً. وهل يستسلمون إلى من يسرق ثيابهم فيؤذيهم بالبرد كما يستسلمون إلى الريح الشمالية إذا هبت في يوم قر^(١) حتى تؤذيهم، أم يزعمون أن ذلك الغضب قوة كاذبة غرزت عبثاً ليُغضب الإنسان على شيء دون شيء آخر، وكذلك أن يحمد ويستحسن ويحب ويبغض وغير ذلك؟ فليس للاختيار من حيث هو اختيار سبب ضروري لأنه يرجع ذلك الاختيار اضطراراً؟ فيصير كلام الإنسان ضرورياً مثل نبضه. وفي هذا إنكار العيان. فأنت تجد نفسك قادراً على الكلام وعلى الصمت مهما كنت في ملك العقل، ولم تملك أعراض آخر. ولو كانت الحوادث مقصودة قصداً أولياً عن العلة الأولى لكانت مخلوقة لحينها مع اللحظات. ولجاز أن نقول في العالم بأسره في كل حين إنه الآن خلقه الخالق. ولم يكن للطائع فضل على العاصي، إذ كلاهما طائعان فاعلان ما انقضيا إليه، وحملتا عليه مع شناعات عظيمة تلحق هذا الاعتقاد. وأشره إنكار العيان كما قلنا. وأما الشناعة اللاحقة بمن يقول بالاختيار لإخراجه بعض الأمور عن قدر الله تعالى فيحتج عليه بما تقدم أنه ليس يخرجها عن قدر الله جملة بل يردّها إليه بطريق تسلسل وتلقه بعد ذلك شناعة أخرى وهي إخراجه تلك الأمور عن علمه لأن الممكن المحض مجهول بطبعه. وقد خصّ المتكلمون فخرج لهم أن العلم به بالعرض وليس العلم بالشئ سبباً لكون ذلك الشئ. فلا ينكر علم الله للكانات وهي مع ذلك ممكنة تكون ولا تكون. إذ ليس العلم بما سيكون هو السبب في كونه كما أن العلم بما كان ليس سبباً لكونه بل دليل عليه بأن العلم لله أو للملائكة أو للأنبياء أو للكهنة. ولو كان العلم سبباً للكون لوجب حصول قوم في جنة عدن لعلم الله أنهم صالحون من غير أن يطيعوا

(١) يقصد يوم بارد.

وآخرون في جهنم لعلمه أنهم عاصون من غير أن يذنبوا، ولوجب أن يشيع الإنسان من غير أن يأكل لعلم الله أنه سيشتبع في الوقت الفلاني. إذا فتسقط الأسباب المتوسطة، ولو سقطت لارتفع وجود المخلوقات المتوسطة، فقد ساغ قول: "إن الله امتحن إبراهيم" ^(١) لإخراج طاعته من القوة إلى الفعل ليكون سببا لسعادته، وقول: "مَنْ أَجَلَ أَنْكَ فَعَلْتَ هَذَا الْأَمْرَ، وَلَمْ تُسَكِّ ابْنَكَ وَحِيدَكَ، أُبَارِكْكَ مُبَارَكَةً، وَأَكْثَرُ نَسْلِكَ تَكْثِيرًا كَنُجُومِ السَّمَاءِ وَكَالرَّمْلِ الَّذِي عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ، وَيَرِثُ نَسْلُكَ بَابَ أَعْدَانِهِ" ^(٢).

ولما كانت الحوادث مضطرة هل هي إلهية أم غيرها من الأقسام، وكان في الإمكان أن تكون كلها إلهية أثر الجمهور نسبتها إلى الله لأن ذلك أوثق وأقوى في الإيمان، لكن للمميز أن يميز قوما من قوم وشخصا من شخص، وزمانا من زمان، ومكانا من مكان وقرائن من قرائن آخر. فيرى أن الحوادث الإلهية إنما ظهرت على الأكثر في أرض مخصوصة وهي المقدسة، وفي قوم مخصوصين وهم بنو إسرائيل، وفي ذلك الزمان ومع القرائن التي اقترنت بها من فرائض وسنن ظهر بانتظامها المرغوب وظهر بانكراهها المكروه. ولا تغني الأمور الطبيعية والاتفاقية في وقت الإكراه، ولا تضر في وقت الانتظام. ولذلك صار بنو إسرائيل حجة في كل ملة على الزنادقة الذين يرون رأى أبيقورس اليوناني في زعمه أن جميع الأمور إنما تقع بالاتفاق. إذ لا يظهر فيها قصد قاصد، وشيعته يسمون أصحاب اللذة، إذ يرون أن اللذة هي الغاية المطلوبة، وأنها الخير بإطلاق. ومطلوب المشرع من الشارع أن يكون مدعيا عنده، يفوض اختياراتها إليه تعالى طالبا

(١) تكوين ٢٢/١.

(٢) تكوين ٢٢/١٦ - ١٧.

إلهامات إن كان ولياً أو معجزات وكرامات إن كان نبياً أو جماعة مرضية مع القرائن المذكورة في التوراة من الأزمنة والأمكنة والأفعال، فلا يبالى بالأسباب الطبيعية والاتفاقية كل المبالاة، ويعلم أن شرها مدفوع عنه إما بإلهام يسبق له في التوطئة لذلك الشر، وإما بكرامة تصنع له في حين ذلك الشر. وأما خير الأسباب الاتفاقية فليس يمتنع على الفاسق فضلاً عن الخير. وسعادات الأشرار إنما هي بتلك الأسباب الاتفاقية والطبيعية. ثم لا دافع لنحسها إذا حل. وأما الأخيار فيسعدون بتلك الأسباب ثم يأمنون من نحسها. وقد كنت أن أخرج عن غرضي. فلأرجع إليه وأقول: داود عليه السلام قد أتى بثلاثة أقسام في أسباب الموت بقوله: "إن الرب سوف يضربه"^(١)، وهو السبب الإلهي. أو "يأتي يومه فيموت"^(٢)، وهو السبب الطبيعي. أو "ينزل إلى الحرب ويهلك"^(٣)، وهو السبب الاتفاقي بالعرض. وترك القسم الرابع أعلى الاختياري لأن لا يختار ذو عقل الموت. وإن كان شاعول قد قتل نفسه فليس لاختياره الموت لكن لمنافرتة عذاب العدو له وعبئه به. ومثال هذه الأقسام في النطق لأن نطق الأنبياء في حين ملابسة روح القدس لهم في جميع كلامهم مقصود من الأمر الإلهي. وليس إلى النبي تغير كلمة من كلماته. والنطق الطبيعي هو الإشارات والإيماءات المشاكلة للمعاني التي يراد التعبير عنها وتبعث عليها الأنفس دون إصطلاح متقدم. وأما اللغات المصطلح عليها فمركبة من الأمر الطبيعي والاختياري. وأما النطق الاتفاقي فهو نطق المجانين حين جنونهم، لا ينتظم معنى ولا ينتهي إلى غرض مقصود. والنطق الاختياري هو كلام النبي في غير وقت النبوة أو كلام

(١) صموئيل الأول ١٠/٢٦.

(٢) صموئيل الأول ١٠/٢٦.

(٣) صموئيل الأول ١٠/٢٦.

العاقل المفكر يؤلف خطبه يكثر كلامه بحسب ما يراه لائق مقصوده. ولو شاء لبذل كل كلمة منها بغيرها، بل لو شاء لترك معنى وأخذ غيره. وقد تنسب جميع هذه الأقسام إلى الله تعالى بطريق التسلسل لا بأنها عن قصد أول منه، وإلا فكلام الطفل، وكلام الموسوسين، وخطبة الخطيب، وشعر الشاعر كلام الله تعالى عن ذلك. وأما احتجاج العاجز على الحازم بقوله إنه قد سبق في علم الله ما سيكون فليس بحجة لأنه بمنزلة قول: ولو قال إن الذى سيكون لابد له أن يكون. يقال له نعم، ولكن ليس تمنع هذه الحجة من الأخذ بالرأى الأفضل، فتستعد بالسلح لعدوك والقوت لجوعك إذا صحّ عندك أن سلامتك أو هلاكك إنما يتم بالأسباب المتوسطة ومن جملتها بل أكثرها أخذك بالحزم والعزم أو بالعجز والتوانى. ولا يحتج بما يجرى على الأقل وفي النادر وبطريق الاتفاق والعرض من هلاك الحازم وسلامة المنهمل العاقل لأن اسم الأمن معنى محصل غير معنى اسم الغدر. ولا يفر العاقل إلى موضع الغدر من موضع الأمن كما يفر من موضع غدر إلى موضع أمن. وما جرى فى موضع الغدر من سلامة يقال إنه نادر. وما جرى فى موضع الأمن من هلاك يقال إنه أمر خارج عن الطبع. فالأخذ بالحزم واجب. ومن أسباب الانهمال الرأى المناقض لهذا الرأى. والكل راجع بالتسلسل إلى الله تعالى. وأما الذى يكون بقضاء مجرد فذلك فى الكرامات والمعجزات. وهو يغنى عن الأسباب المتوسطة. وربما اضطر^(١) إليها كعصمة موسى عليه السلام من الجوع طول أربعين يوماً دون استعداد بقوت، وهلاك قوم سنحريب دون سبب باد بل بأسباب إلهية ليست عندنا أسباب لجهلنا بها، وفى تلك يقال إنه لا ينفع فيها الاستعداد، وتلك

(١) هذا المعنى نقلا عن الترجمة العبرية وجاءت الكلمة فى النص (أجل).

الاستعدادات المحسوسة. وأما الاستعدادات النفسانية، وهى أسرار الشريعة لمن علمها وأحكمها، فهى نافعة جالبة للخير ودافعة للشر. فإذا أخذ الإنسان بالحزم فى الأسباب المتوسطة بعد التفويض فيما خفى عنه إلى الله بالنية الخالصة أصاب ولم يخب. وأما التغدير^(١) الصحيح اتكالا يندرج تحت "لا تجربوا الرب إلهكم"^(٢) عند أمره بالطاعة لمن سبق فى علمه أنه سيعصيه أو سيطيعه فليس بعيب لأننا قد قمتنا وبيننا أن العصيان أو الطاعة إنما يتم بالأسباب المتوسطة فكان سبب طاعة الطائع الأمر بالطاعة، وكذلك سبق فى علمه أنه طائع وأن سبب طاعته سماع وعظه^(٣). وهكذا سبق فى علمه عصيان العاصى بالأسباب المتوسطة إما بصحبة أشرار أو بغلبة مزاج سوء أو ميل إلى دعة وراحة. وكان فى وعظه تخفيف فى عصيانه. فإن من المشهور أن للوعظ تأثيراً فى النفس على كل حال وأن العاصى تتفعل نفسه بسماع الوعظ وأن أقل انفعال لاسيما إذا كان الوعظ لجمهور فإن فيهم على كل حال قابلاً فقد نفع وليس بعيب.

أول المقدمات التى بها قوام هذا رأى الإقرار بالسبب الأول، وأنه صانع حكيم ليست أفعاله عبثاً بل جميعها بحكمة ونظام لا يشوبها اختلال. (وقد) تقدر هذا فى النفوس من استقرار جلال خلقه وما تأصل منها فى نفس المتأمل حتى حصل له الإيمان بأن لا خلل فى أفعاله. وإن ظهر إليه فى الأقل خلل لم يخلل إيمانه بذلك بل نسبه إلى جهل نفسه وقلة تحصيله.

(١) التغدير اسم مشتق من الغدر وجاءت بمعنى التعرض للخطر فى الترجمة العبرية.

(٢) ما تحته خط ليس موجوداً فى النص، ونقلته عن الترجمة العبرية وهو اقتباس من تثنية ١٦/٦.

(٣) نقلاً عن الترجمة العبرية ولم يرد فى النص.

والمقدمة الثانية: الإقرار بأسباب متوسطة، لكن ليست فاعلة بل أسباب على طريق المادة أو على طريق الآلات، فإن المنى والدم مادة للإنسان وأعضاء التناسل تؤلف بينهما. والأرواح والقوى آلات تتصرف بإرادة الله فيتم شكله وتخطيطه ونموه واغتذاؤه حتى في كل شيء، المختار قد يحتاج فيه إلى الأسباب المتوسطة كالتراب الذي كان مادة آدم فلا غنى عن الإقرار بالأسباب المتوسطة.

المقدمة الثالثة: أن الله يعطى كل مادة أحسن ما يمكنها قبوله من التصور وأحكمها، وأنه تعالى جواد لا يمنع لطفه وحكمته وتدبيره عن شيء، وأن حكمته في البرغوث والباعوض مثلاً ليست مقصرة عن حكمته في نظام الأفلاك، لكن اختلاف الأشياء من قبل موادها. فليس لك أن تقول لم لم يخلقني ملكاً؟ كما ليس للدودة أن تقول لم لم تخلقني إنساناً؟

والمقدمة الرابعة: الإقرار بأن للوجود رتباً عالية ودونية، وأن ماله إدراك وشعور وحس أعلى مما ليس له ذلك لقربه من رتبة السبب الأول الذي هو عقل بذاته، وأن أخس النبات أعلى رتبة من أشرف معدن، وأخس بهيمة أعلى رتبة من أشرف النبات، وأخس إنسان أعلى رتبة من أشرف بهيمة، وكذلك أخس متشريع بشريعة الله تعالى أعلى رتبة من أشرف جاهلي لأن الشريعة التي هي من عند الله تكسب النفوس سير الملائكة وهياتهم. وذلك ما لا يدرك بالاكْتِسَاب. والدليل على ذلك أن المداومة على أعمال تلك الشريعة تنهض إلى درجة الوحي التي هي أقرب الرتب الإنسانية إلى الإلهية. فالمتشريع العاصي خير من جاهلي لأنه قد أكسبته شريعة الله سيرة ملكوتية أشرف بها على رتبة الملائكية. وإن كان عصيانه قد شوشها عليه وأفسدها

فإنه قد بقى له منها آثار يبقى في نار التشوق إليها، لكنه مع ذلك لو خير لم يختار أن يصير في رتبة الجاهلية. كما أن الإنسان إذا مرض وتعذب بالأمه لو خير أن يصير فرسا أو حوتا أو طائرا متنعما بغير ألم ويفرق بينه وبين العقل الذي يقربه من رتبة الإلهية لما اختار ذلك.

والمقدمة الخامسة: أن نفوس السامعين تتأثر لعظة الواعظ إذا وعظ بأمور مقبولة. فللعظ بالحق منفعة على كل حال. وإن لم يرد العاصي عن فعل الشر ينقذ في نفسه من ذلك الوعظ شرارة يرى أن ذلك الفعل شر وهذا جزء من التوبة ومبدأ لها.

المقدمة السادسة: أن الإنسان يجد من نفسه قدرة على فعل الشر. وتركه في الأمور الممكنة له وما تعذر عليه إنما تعذر عليه لعدم الأسباب المتوسطة أو لجهل الإنسان بها. مثال ذلك فقير غريب عديم السياسة يروم أن يكون رئيسا على طائفة فيتعذر عليه. ولو حضرت الأسباب ويكون هو عالما لتناولها لتم مرغوبه كما يتم مرغوبه فيما أسبابه حاضرة ويدريها ويريدها مما يترأس في منزله على بنيه وخدمه. وأكثر من ذلك أعضاءه يحركها كيف شاء، يتكلم بما شاء. وأكثر من ذلك فكره وتخيلته، يتخيل البعيد والقريب متى شاء، وكيف شاء لأنه يملك أسبابه المتوسطة. ولذلك لا يتفق أن يغلب الضعيف القوى في الشطرنج فليس يقال في حرب الشطرنج سعادة وحرمان كما يقال في حرب رئيسين متحاربين لأن أسباب حرب الشطرنج حاضرة بأسرها فيغلب العالم بتناولها أبدا وليس يخاف سببا طبيعيا يستثنى به ولا سببا اتفاقيًا إلا نادرا من قبل الغفلة. والغفلة داخلة في الجهل كما قلنا. ومع هذا فإن للسبب الأول ينسب بالطريق المذكورة. وأما على

القصد الأول ففي حوادث بنى إسرائيل طول بقاء السكينة. وأما بعد ذلك فالأمر مشكوك إلا في قلوب المؤمنين. هل هذه الحوادث قصد أول من الله تعالى أم هي من أسباب فلكية أو اتفاقية؟ ولا حجة قاطعة، لكن الأولى أن ينسب الجميع إليه تعالى لاسيما ما عظم كالموت والانهزام^(١) والسعادة والحرمان وما أشبه هذا.

(١) وردت في النص واليهزام.

خاتمة الكتاب

٢١- قال الحبر: هذا وأمثاله مما يحسن البحث عنه وعن كيفية أحكام الله في عباده وتعليقها بما علّقها النبي من "لأنّي أنا الربّ إلهك إله غيور، أفْتَقِدُ ذُنُوبَ الْأَبَاءِ فِي الْأَبْنَاءِ فِي الْجِيلِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ مِنْ مُبْغِضِي"^(١). وتنظير ذنب ذنب إلى عقوبة عقوبة مما جاء في "المقرا" وفي آثار الفقهاء (الحكماء) وما يردّ من ذلك بالتوبة وما لا يرد. وشروط التوبة ما يأتي من الامتحان على سبيل المحنة والتجربة، وعلى سبيل الاقتصاص من ذنب متقدم، وعلى سبيل التعويض في الدنيا، وعلى سبيل التعويض في الآخرة. أو لذنوب الآباء وما يأتي من نعمة لحسنة متقدمة، أو من أجل "برّ الآباء"، أو لامتحان ولتجربة وامتزاج هذه الوجوه وغيرها مما يغمض وضوحه. ويشك أن ينكشف عند البحث أكثر الأسباب في الصديق الذي ارتكب إثماً والشرير الذي فعل خيراً. وما لم ينكشف يسلم فيه إلى علم الله تعالى وعدله. ويقرّ الإنسان بجهله في هذه الأسباب الجليلة فضلاً عن الخفية. وإذا وصل بمناظرته إلى الذات الأولى وما يجب له من الصفات تبرا عنها. ورأى أن دونها حجاب نور يبهر الأبصار، فيتعذر علينا إدراكها لقصور أبصارنا وبصائرنا لا لخفائه ولا لنقصانه، فإنه أبهر وأشهر وأظهر عند ذوى الأبصار النبوية (من) أن يحتاج فيها إلى استدلال. وغايتنا من إدراك حقيقته

(١) خروج ٢٠/٥-٦.

أن نميِّز في الطبيعيات ما لم يكن سبب شيء من الطبائع فننسبه إلى قوة غير جسمانية بل إلهية كما يقول جالينوس في القوة المتصورة وبفضلها على سائر القوى، ويرى أنها ليست من قبل المزاج بل لأمر إلهي في المعجزات أن نرى قلب الأعيان وخرق العادات واختراع موجودات لم تكن دون حيلة مقدمة. وذلك الفرق بين ما عمل على يد موسى عليه السلام وبين عمل "العرافين بسحرهم" ^(١) التي لو فُتس عليهم لوجدت الحيلة كما قال إرميا: "هي باطلة صنعة الأضاليل" ^(٢).

يعنى إن تفقدتها وفُتست عليها تلاشت كالشيء المدلس. والأمر الإلهي كلما فُتست عليه وجدته كالذهب الإبريز. فإذا وصلنا هذه الرتبة قلنا إن هناك لا محالة أمراً ليس بجسماني يدبر جميع الجسمانيات، تعجز أذهاننا عن البحث عنه. فلنعتبر في أفعاله، ونتوقف عن وصف ذاته، فإنه لو أدركنا حقيقته لكان ذلك نقصاً فيه. فلا نبالي بقول الفلاسفة الذين يقسمون العالم الإلهي إلى رتب فكلها عندنا رتبة إلهية منذ ننفصل من التجسيم فليس إلا الله مدبراً للأجسام. والذي دعى الفلاسفة إلى تكثير الآلهة اعتبارهم حركات الأفلاك حصولها ووصولها لأكثر من أربعين، ورأوا أن لكل حركة منها سبباً غير سبب الآخر، وأخرج لهم النظر أن تلك الحركات إرادية لا قسرية ولا طبيعية، فوجب أن تكون كل حركة عن نفس، ولكل نفس عقل، وذلك العقل هو ملك مفارق للمادة. فسموا تلك العقول الله وملائكة وعلاً ثوانٍ وغير ذلك من الأسماء. وآخر رتبها وأقربها إلينا العقل الفعال. زعموا أنه مدبر هذا العالم الأدنى ثم العقل الهولاني ثم النفس ثم الطبيعة ثم القوى الطبيعية والحيوانية

(١) خروج ٨/٧، ١٨.

(٢) إرميا ١٠/١٥.

وقوة عضو عضو. وهذا كله تدقيق يفيد التحديق، والمنخدع له على كل حال زنديق. فدع استشهاد القرائين بوصية داود عليه السلام لولده "يا سليمان يا بنى اعرف إله أبيك واعبد به قلب كامل"^(١)، واستدلّاهم من ذلك على أنه يحتاج إلى معرفة الله حق المعرفة، وحينئذ تجب عبادته. بل إنما حثه على تقليد والده وأجداده في اعتقاد إله إبراهيم وإله اسحق وإله يعقوب الذى صحبتهم عنايته. وأوجز لهم مواعده في كثرة النسل ووراثه الشام وحلول السكينة وغير ذلك ومثل قوله: "آلهة أخرى لم تعرفوها"^(٢). لا يرد بذلك المعرفة بحقيقتها، بل الذين لم تروا منها لا خيراً ولا شراً فلا ترجونها ولا تخافونها.

٢٢- ثم إن كان من أمر هذا الحبر أنه عزم على الخروج من بلاد الخزرى قاصداً أورشليم ثوياً، فعزّ على الخزرى فراقه، فخطبه على ذلك قائلاً: ما الذى يطلب اليوم فى الشام والسكينة معدومة منها والتقرب إلى الله مُدرك فى كل مكان بالنية الخالصة والتشوق الشديد، ولما تتكلف الغدر فى البر والبحر والأمم المختلفة؟

٢٣- فقال الحبر: أما السكينة الظاهرة عياناً فهي التى عدمت. إذ لا تتجلى إلا لنبي أو لجمهور مرضى فى الموضع الخاص. وهو المنتظر من قوله: "عياناً يروا عودة الرب إلى صهيون"، وقولنا فى صلاتنا: "وترى أعيننا عودتك لمسكنك صهيون". وأما السكينة الخفية الروحانية فهي مع إسرائيل^(٣) صريح زكى الأعمال طاهر القلب خالص النية لرب إسرائيل، وأرض الشام

(١) أخبار الأيام الأول ٩/٢٨.

(٢) إرميا ٩/٧.

(٣) يقصد بهذا المصطلح من ينتسب إلى إسرائيل أى يعقوب عليه السلام.

خاصة برب إسرائيل والأعمال لا تتم إلا بها. وكثير من الشرائع الإسرائيلية تسقط عن من لم يسكن الشام. والنية لا تخلص والقلب لا يطهر إلا في المواضع التي يعتقدونها خاصة الله. ولو كان ذلك تخيلاً وتمثيلاً فكيف؟ وذلك حقيقة كما تقدم بيانه، فيهيّج الشوق نحوها وتخلص النية فيها لاسيما لمن قصدها من بعد، لا سيما لمن سلفت له ذنوب ويروم الاستغفار. ولا سبيل إلى القرايين التي كانت مشروعة من الله للذنوب أذنب من عمد وسهو، فيأنس إلى قول الفقهاء: إن السبى يكفر عن الذنب لاسيما إن كان السبى^(١) إلى موضع رضا. وأما التغيرير^(٢) في بر وفي بحر فليس بتغيرير داخل في "لا تجربوا الرب إلهكم"^(٣) بل تغيرير كما يغرر مثله لو كانت له سلعة يرجو أن يربح فيها. ولو غرر أكثر من هذا بجنب شوقه ورجاء الغفران لكان معذوراً في تعرضه للمهالك بعد أن حاسب نفسه، وشكر على ما مضى من عمره، وقنع به وحبس بقية أيامه على رضا ربه وعرض نفسه للخطر وإن أنقذه إلهه^(٤) حمد وشكر. وإن أهلكه بذنوبه رضى وصبر. وتحقق أنه استغفر بموته أكثر ذنوبه. ورأى أرجح رأياً من الذين يغررون بأنفسهم في الحروب ليُنكروا بالشجاعة والسبق ليأخذوا أجره كبيرة، وأنه أخف تغيريراً من الذين يذهبون إلى الحرب للأجر في الجهاد.

٢٤- قال الخزري: قد كنت أراك تحب الحرية، وأراك الآن تستزيد عبودية من لوازم تلزمك إذا سكنت الشام من شرائع ليست لازمة لك ههنا.

(١) وردت في النص الاجتلاء.

(٢) يقصد التعرض للخطر، وهذا ما ورد في الترجمة العبرية.

(٣) تثنية ١٦/٦.

(٤) نقلاً عن الترجمة العبرية وغير موجود في النص.

٢٥- قال الحبر: إنما أطلب الحرية من عبودية الكثيرين الذين (لا) أطلب رضاهم ولا أدركه. ولو جهدت مدة عمرى فيه ولو أدركته لا ينفعنى، أعنى عبودية الناس وطلب رضاهم وأطلب عبودية واحد يُدرك رضاه بأيسر مؤنة وهو نافع فى الدنيا والآخرة. وذلك رضا الله تعالى. فعبوديته هى الحرية، والتذلل له هو العز الحقيقى.

٢٦- قال الخزرى: إذا اعتقدت كل ما ذكرته فقد علم الله تعالى نيتك، والنية خالية مع الله. عالم النيات وكاشف الخفيات.

٢٧- قال الحبر: هذا حق إذا تعذر العمل. وأما الإنسان فخلّى بينه وبين أمّله وعمله. فالإنسان ملوم إذ لا يجلب الأجر الظاهر إلا العمل الظاهر ولذلك قيل: "تهتفون بالأبواق فتذكرون أمام الرب إلهكم... فتكون لكم تذكاراً"^(١). وتذكّر هتاف ليس أن الله محتاج إلى التذكير والتنبية لكن لأن الأعمال محتاجة إلى كمال، وحينئذ تستحقّ للمجازاة كما تحتاج معانى الصلاة إلى النطق بها على أكمل ما يكون من التحنين والضراعة. فمئى وفيت النية والعمل على ما يجب كانت المجازاة عليها. فيصير ذلك على معهود الناس كأنه تذكير. فالتوراة تحدثت بلغة البشر، وإن كان العمل دون نية أو نية بلا عمل خاب السعى، اللهم إلا فيما لا يمكن. فإحضار النية والاعتذار عن العمل نافع بعض منفعة مثل اعتذارنا فى صلاتنا بقولنا "بسبب خطايانا سُبينا من أرضنا"، وما أشبه ذلك. وفى تنبيه الناس وتحريكهم إلى محبة ذلك الموضع المقدس أجر. وتأكيذا للأمر المنتظر كقوله: "أنت تقوم وترحم صهيون لأنه وقت الرأفة لأنه جاء الميعاد، لأن عبديك قد سرّوا بحجارتها وحنوا إلى

(١) عدد ٩/١٠.

ترابها^(١). يعنى أن أورشليم إنما تُبنى إذا تشوّق بنو إسرائيل إليها غاية
الشوّق حتى يحنوا إلى حجارتها وترابها.

٢٨- قال الخزرى: إن كان هكذا فمنعك إثم ومعونتك حسنة. أعانك الله وكان لك
ناصرًا ووليًّا وعنك رضىًا بمنة وسلام.

تم الكتاب بعون الله تعالى وحسن عونه ولواهب العون حمداً بلا نهاية.

(١) مزمور ١٠٢/١٣-١٤.

فهرس الأعلام والمصطلحات

(أ)

آحاب (بن عمرى ملك على مملكة ص ٢٨٦، ٣٠٨.
إسرائيل بعد انقسام المملكة) :

آدم (عليه السلام) : ص ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ،
١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٧ ، ١٥١ ،
١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٩ ، ١٧٥ ،
١٧٦ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٩٧ ، ٢١٣ ،
٢٤٠ ، ٢٧١ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٢٩٩ ،
٣٠٩ ، ٣١٧ ، ٣٣٦ ، ٣٦٢ .

آدوم (اسم شعب) : ص ١٩٤ .

آرام (اسم شعب) : ص ١٩٤ .

الآفات العشر (الضربات العشر) التى ص ١٤٦ .
نزلت بأهل مصر عقابًا لفرعون :

إبراهيم (عليه السلام) : ص ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ،
١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ،
١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٠١ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ،
٢١٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤ ،
٢٧٦ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٣١١ ،
٣١٢ ، ٣١٦ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٥٨ ،
٣٦٧ .

ابن الله	:	ص ١٣٠ ، ١٥٢ ، ١٧٦ .
أبناء الله	:	ص ١٥٢ .
أبندقليس	:	ص ٣٥١ .
أبودقليس	:	ص ٣٢٥ .
أبياهو (من العصاة فى العهد القديم)	:	ص ٢٠٧ .
أبيقوروس اليونانى	:	ص ٣٣٥ ، ٣٥١ ، ٣٥٨ .
أبيمالك (ملك جرار وكان معاصراً	:	ص ٣٠٥ .
لإبراهيم عليه السلام)	:	
الأخبار	:	ص ١٥٨ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٨٣ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٩٥ ، ٣٢٦ ، ٣٤٩ .
إحياء الموتى	:	ص ١٦٦ ، ٣٤٩ .
أدرياتوس (ملك)	:	ص ٢٨١ .
أدوناي (من أسماء الرب):	:	ص ٢٩٤ ، ٣٠٠ .
أدونى هادونيم (من أسماء الرب)	:	ص ٢٩٣ .
الإرادة الإلهية	:	ص ٢٠١ .
أرسطو	:	ص ٣٣٤ .
أرسطوطاليس	:	ص ١٢٩ ، ١٤٣ ، ٢١١ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣٢٥ ، ٣٣٢ ، ٣٤٩ ، ٣٥١ .
أرض إسرائيل	:	ص ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ٣٠٦ .

أرض الشام	:	ص ١٥٩ ، ١٨٢ ، ٢٠٦ ، ٣٦٧ .
أرض كنعان	:	ص ٣٠٠ .
إرميا (النبي)	:	ص ١٧٥ ، ١٧٧ ، ٢٦١ ، ٣٦٦ .
أرونا اليبوسى	:	ص ١٧٧ .
أريحا (مدينة)	:	ص ٢٠٧ .
الأسباب المتوسطة	:	ص ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٨ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣
أسباط بنى إسرائيل	:	ص ١٧٩ .
الاستنباط البرهانى	:	ص ٣٤٣ .
الاستدلال	:	ص ٢٩٠ ، ٢٩٦ ، ٣٦٥ .
استرباء (مرض)	:	ص ١٩٦ .
إسحق (عليه السلام)	:	ص ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٠٤ ، ٢٧٧ ، ٢٤٨ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٣١٢ ، ٣٦٧ .
إسرائيل (شعب)	:	ص ١٩٥ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢٣٢ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٧ ، ٢٩٢ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٢ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٦٧ .

إسرائيل (يعقوب عليه السلام) :	ص ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٩٤ .
الإسطقس :	ص ٣٣٣ .
الإسطقسات :	ص ٣٣٢ ، ٣٤١ .
اسقلابيوس :	ص ١٢٩ .
الإسكندرية :	ص ٢٧٨ .
الإسلام :	ص ١٣١ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ، ٣١٤ .
إسماعيل (عليه السلام) :	ص ١٧٦ ، ٢١٣ ، ٣١٢ .
الإسناد (إسمختا) :	ص ٢٨٥ .
إشعيا (النبي) :	ص ٢١٤ ، ٢٩٤ ، ٣٠١ .
أصحاب المظلة والميطان (أصحاب الظلام والنور وهم من شيعة أرسطوطاليس) :	ص ٣٥١ .
الأصول :	ص ١٩٧ ، ٢١١ ، ٢٦٧ ، ٢٧٨ ، ٣٣١ .
الأصوليون (أصحاب علم الكلام) :	ص ٣٥١ .
أفلاطون :	ص ١٢٧ ، ٢٤٤ ، ٣٢٠ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٤٩ ، ٣٥١ .
الأفلاك :	ص ١٢٦ ، ٢١١ ، ٢٤٠ ، ٢٨٠ ، ٣١٨ ، ٣٢١ ، ٣٢٧ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٤٤ ، ٣٤٨ ، ٣٥٣ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٦٢ ، ٣٦٦ .

- العازر (من بنى لاوى) : ص ١٩١ .
- العازر بن عراخ (من علماء المشنا) : ص ٢٨٠ .
- الإلهام : ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٤٤ ، ٢٥٩ ، ٣٤٣ ، ٣٤٥ ، ٣٥٩ .
- الألواح : ص ١٧٣ ، ١٧٤ .
- ألوش (اسم مكان) : ص ١٨٠ .
- إلوهيم (من أسماء الرب) : ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ .
- إلوهى هإلوهيم (من أسماء الرب) : ص ٢٩٣ .
- إلياهو (من أنبياء بنى إسرائيل وأكثرهم ارتباطا بالخلاص) : ص ١٦٦ ، ٢٢٣ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ .
- إليشع (خادم إياهو) : ص ٣٠٦ .
- أنعازر بن عزريا (من علماء المشنا) : ص ٢٨٠ .
- أنعازر بن هور قاتوس (من علماء المشنا) : ص ٢٧٩ .
- الأمر الإلهي : ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٨ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ .

٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ،
٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٩ ، ٢٧٠ ، ٢٩٣ ،
٢٩٤ ، ٣٠٨ ، ٣١٢ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ،
٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٤٠ ، ٣٥٩ ، ٣٦٦ .

الأمورائيم (لقب علماء التلمود) : ص ٢٨٢ .

الأموريون : ص ١٩٧ .

الإبجيل : ص ١٣٠ .

أنطجنوس (من رواة الشريعة ص ٢٧٧ .
الشفاهية) :

إنوش حفيد آدم عليه السلام : ص ١٣٨ ، ١٥٢ .

الأهداب (تثبت في وشاح الصلاة وهي
فريضة تورائية) : ص ٢٣٥ ، ٢٥٦ .

أهل الهند : ص ١٣٤ ، ١٤٠ .

أهلياب (من الشخصيات التي صلحت
للنبوة في العهد القديم) : ص ١٥٣ .

أورالكلدانيين (اسم مكان) : ص ١٧٥ ، ٢١٣ ، ٢٥٤ ، ٣١٢ .

أورشليم : ص ١٨٢ ، ٢٠٢ ، ٢٤٥ ، ٢٥٩ ،
٢٨٧ ، ٢٩٦ ، ٣٦٧ ، ٣٧٠ .

الأوريم والتُميم (أدوات توضع على
صدر القضاة يتلقون الوحي من الرب
عن طريقها) : ص ١٩١ ، ٢٣١ ، ٣١١ .

أيام التوبة (الأيام العشرة الأولى من ص ٣٠٤ .
السنة العبرية) :

أيفة (مكيال قديم) : ص ٢٣٢ .

إيل (من أسماء الرب) : ص ٢٩٣ .

أيوب (عليه السلام) : ص ٢٢٨ ، ٢١٤ .

(ب)

بابل : ص ١٨٧ ، ١٧٥ ، ١٣٩ .

البتاني (فلكى عربى) : ص ٣٢٧ .

بحر سوف : ص ١٧٢ ، ١٧٧ ، ٣٠٠ .

بحر القلزم : ص ١٤٧ .

بختنصر (نبوخذ نصر وهو ملك بابل) : ص ١٤٩ .

بخوروت (أبكار البهائم وهى من ص ٢٠٥ .
الفروض الواردة فى التوراة) :

البراهمة (اسم أمة) : ص ١٤٩ .

البرايتا (التشريعات التى استبعدتها ص ٢٨٤ .
يهودا هناسى من المشنا) :

البرص (مرض ولعنة) : ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ ،

٢٦٥ ، ٢٦٩ .

البرهان : ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٢ ، ٢٠٣ ، ٢٤١ ،

٢٦٣ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ، ٣١٢ ، ٣٢٥ ،
٣٣٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٧ .

برية سيناء : ص ٣٠٠ .

بصلنيل (من الشخصيات التى صلحت ص ١٥٣ ، ٢٤٩ .
للنبوة فى العهد القديم) :

البكورية (البركة التى يمنحها الأب ص ١٧٧ .
لابنه البكر) :

بلد الشام : ص ١٤٦ .

بلشت (اسم شعب وهم الفلسطينيون) : ص ١٩٤ .

بموت (بيوت للعبادات الوثنية) : ص ١٥٦ .

بنو آدم : ص ١٣٥ ، ١٤٠ ، ١٦٠ ، ١٨٠ .

بنو إسرائيل : ص ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ،

١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ،

١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،

١٧٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ،

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ،

٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٣٤ ، ٣٥٨ ، ٣٦٤ .

بنو جرشون (من بنى إسرائيل) : ص ١٩٢ .

بنو قهات (من بنى إسرائيل) : ص ١٩١ .

بنو لاوى (من بنى إسرائيل) : ص ١٩١ ، ٢١٢ .

- بنو مرارى (من بنى إسرائيل) : ص ١٩٢ .
- بنو نوح : ص ١٤٠ ، ٢٨٥ .
- بنو يعقوب (بنو إسرائيل) : ص ١٦٠ .
- بنيامين (النهاوندى) من مؤسسى ص ٢٥٧ .
الفرقة القرائية :
- البواكير (أوائل الثمار التى تقدم ص ٢٠٥ .
للكهنة):
- البوريم (عيد القرعة) : ص ٢٥٩ .
- بيت شمش (اسم بلدة) : ص ٢٠٧ .
- بيت المدراش (المعهد الدينى) : ص ٢٧٩ .
- بيت المقدس : ص ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٨ ، ١٨٢ ،
١٩٣ ، ٢٠٤ ، ٢٦٥ .
- بيتوس (البيتوسيون وهم فرقة ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .
يهودية):
- بين المغارب (الفترة التى تفصل النهار ص ٢٨٧ .
عن الليل) :

(ت)

- التابوت : ص ١٤٩ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٩١ ،
١٩٢ ، ٢٤٩ ، ٢٦١ ، ٢٩١ .

تارح (أبو إبراهيم عليه السلام) : ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

التجسيم : ص ١٣١ ، ١٤٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ،
٣٠٢ ، ٣٦٦ .

ترشيش (اسم المكان الذي فر إليه ص ١٧٦ .
النبي يونا) :

التفلين (عصاة توضع على الجبين ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٧٩ .
وعلى اليد عند الصلاة) :

التلمود (شريعة بنة إسرائيل الشفاهية): ص ٢٦١ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ،
٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٣٢٧ .

التنائيم (لقب علماء المشنا) : ص ٢٨٢ .

التواتر : ص ١٣٥ ، ٣٥١ .

التوراة : ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٥٧ ،
١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ،
١٧٠ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ٢٠٤ ، ٢١٣ ،
٢٣١ ، ٢٤١ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ،
٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ،
٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ ،
٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٥ ،
٣١٦ ، ٣٥٩ ، ٣٦٩ .

تيس عزازيل (تيس يطلق في البرية في ص ٢٧٠ .
يوم الغفران للتفكير عن ذنوب بنى
إسرائيل) :

التيه : ص ١٣٣ ، ١٤٧ ، ١٥٧ .

(ث)

- ثلثة (مرض) : ص ١٩٦ .
الثنوية (القائلون بسببين قديمين) : ص ١٥٧ ، ٢٤٩ ، ٣٠٠ .

(ج)

- جالينوس : ص ٣٣٤ ، ٣٦٦ .
جبريل (عليه السلام) : ص ١٤٨ .
جبل سيناء : ص ١٧٣ ، ١٨٠ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٣٠٦ .
جبل الموريا (الذى قدم إبراهيم ابنه
إسحق عليه وفق ما جاء فى العهد
القديم) : ص ١٧٧ ، ١٧٨ ، ٢٢٧ .
جدعون (خلص بنى إسرائيل من
المديانيين) : ص ٢٧٤ .
الجدليون : ص ٣٣١ .
الجزائر : ص ١٤٠ .
الجسم الحامل : ص ٣٥٤ .
جميليل (من علماء المشنا) : ص ٢٨٠ .
الجنة : ص ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ،
١٦٧ ، ٢٨٥ .
جنة عدن : ص ١٧٦ ، ١٨٠ ، ٢٤٨ ، ٢٨٧ ،
٣٥٧ .

الجواهر الإلهية	:	ص ٣٤٦ .
الجواهر الحاملة	:	ص ٣٤٨ .
الجوزهر (عالم العقل)	:	ص ٣٢١ .
جوهر عقلى	:	ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩ .
جوهر مفارق	:	ص ١٨٩ ، ٢٦٤ .
جهنم	:	ص ١٦٦ ، ١٦٧ ، ٢٤٨ ، ٣٥٨ .

(ح)

الحاسة المشتركة	:	ص ٣٤٢ .
حام (بن نوح)	:	ص ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .
حانوخ (إخنوخ وهو من نسل آدم وقد رفعه الله إليه ولم يمت)	:	ص ٢٢٣ .
الحانوكا (عيد التدشين):	:	ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ .
الحبشة	:	ص ١٣٧ .
حجى (من أنبياء بنى إسرائيل)	:	ص ٢٧٦ ، ٣٠٠ .
الحركات الأسطوقسية	:	ص ٣٤٠ .
حزقيال (من أنبياء بنى إسرائيل)	:	ص ١٥٨ ، ١٧٥ ، ١٩٣ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ .
الحشر	:	ص ١٨٦ ، ٣٠٥ .

حننيا (من علماء المشنا) : ص ١٨٥.

حنانيا بن ترد يون (من علماء المشنا) : ص ٢٨٢.

حواء : ص ١٧٥ ، ٢١٣ ، ٢٩١.

حور (من شخصيات العهد القديم التى تصلح للنبوّة) : ص ١٥٣.

حوريب (اسم مكان) : ص ١٩٤.

(خ)

خدر (مرض) : ص ١٩٦.

الخزر : ص ١٢٥ ، ١٣٧ ، ١٥٩ ، ١٦٩.

الخضر : ص ١٦٦.

(د)

دانيال (من أنبياء بنى إسرائيل) : ص ١٧٥ ، ٣٠١.

داود (عليه السلام) : ص ١٥٨ ، ١٧٧ ، ١٨٤ ، ٢٠٤ ،

٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٣٣ ،

٢٣٥ ، ٢٦١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩ ، ٣١٤ ،

٣٢٦ ، ٣٣٥ ، ٣٥٩ ، ٣٦٧.

دبورة (امراة نبية فى بنى إسرائيل ص ٢٧٤ .
وهى قاضية) :

دمشق : ص ١٨٢.

الدهرية (القائلون بقدوم الفلك وأنه سبب ص ١٥١ ، ٣٠٠ .
نفسه وسبب غيره) :

الدهريون : ص ٢٤٢ ، ٢٤٩ ، ٣٣١ .
دوانى (عاش قبل آدم عليه السلام) : ص ١٤١ .

(ذ)

الذات الإلهية : ص ١٧١ .
ذباح السلامة (من قرابين التطوع) : ص ٢٠٥ ، ٢٣٢ .
ذبيحة الرؤية (تقدم عند الحج) : ص ٢٣٢ .

(ر)

رأس الفسجة (اسم المكان الذى وقف ص ١٨٣ .
عليه موسى ورأى أرض كنعان من
فوقه):

الربانون (أتباع الفرقة الربانية) : ص ٢٤٩ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ .
الربانية (فرقة يهودية): ص ٢٧٨ .
الربوبية : ص ١٤٩ ، ١٥٤ ، ٢٠١ ، ٣١١ ،
٣٢٥ ، ٣١٦ .
رفقة (زوجة يعقوب عليه السلام) : ص ١٧٥ .
روح القدس : ص ١٣٠ ، ١٤٨ ، ١٧٣ ، ٣١١ ،
٣٥٩ ، ٣٢٢ .

الروم : ص ١٤١ .

الرومية (اسم لغة) : ص ٢١٢ .

(ز)

زروبابل (من القادة العائدين من السبي ص ٢٧٦ .
البابلي) :

زكريا (من أنبياء بنى إسرائيل) : ص ٢٧٦ .

زنادقة : ص ٣٣١ ، ٣٥٨ .

زندقة : ص ٢٩٠ ، ٣١٥ .

زنديق : ص ٣٠٢ ، ٣٠٧ ، ٣٦٧ .

زيت المسح ويمسح به الكهنة والملوك ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٦٩ .
من بنى إسرائيل :

زيرا (من علماء المشنا) : ص ١٨٥ .

(س)

سارة (زوجة إبراهيم عليه السلام) : ص ١٧٥ .

سام (ابن نوح) : ص ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ .

السبب الأول : ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ٢٩٦ ،

٣٥٦ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

سبط لاوى : ص ٢٠٦ .

السبي : ص ٣٦٩ .

السرافيم (حيات تحرس عرش الرب) : ص ٣٠٠ .

سرطان (مرض) : ص ١٩٦ .

السريانية (لغة) : ص ٢١٣ .

سعير (إسم مكان فى أرض كنعان) : ص ٣٠٠ .

سفر يتسيرا (كتاب فى القبالة والفكر الباطنى) : ص ٢٤٠ ، ٣١٦ ، ٣٥١ .

سقراط : ص ١٢٧ ، ٢٢٢ ، ٣٠٧ ، ٣٥٠ .

السكينة (الحضرة الإلهية) : ص ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٣ ،

١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٣ ،

١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢٢٤ ،

٢٣٤ ، ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ،

٢٥٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ،

٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٧ .

السلت (من الغلال) : ص ٢١٠ .

سليمان (عليه السلام) : ص ١٥٨ ، ١٨٧ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ،

٢٦١ ، ٢٧٤ ، ٣٦٧ .

السموأل (النبي صموئيل فى العهد القديم) : ص ١٦٦ .

سنة التبوير (وهى السنة السابعة) ص ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢٣١ ، ٢٤٤ .
وتستريح فيها الأرض ولا تزرع) :

السنة السابعة (وهي السنة السابعة ص ٢١٠ .
وتستريح فيها الأرض ولا تزرع) :

سنة اليوبيل (وهي السنة الخمسون ص ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢٣١ ، ٢٤٤ .
وتطبق فيها أحكام السنة السابعة) :

السند (اسم بلد) : ص ١٥٩ .

سنحريب (اسم ملك) : ص ٣٦٠ .

السندرين (دار القضاء العالي) : ص ٢١٠ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ،
٢٦٣ .

السوريانيون : ص ٢٥٤ .

السيل ، السيلان (مرض) : ص ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢١١ ، ٢٣١ ،
٢٨٤ ، ٢٦٥ ، ٣٣٠ .

سيناء : ص ١٧٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٨٣ .

(ش)

شاعول (أول ملك على بني إسرائيل) : ص ٣٥٩ .

شاعول (بن عنان بن داود) من ص ٢٥٧ .
مؤسسي المذهب القراني :

الشام : ص ١٤٦ ، ١٥٢ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ،
١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ،
٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

الشتات : ص ٢١٥ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٦٠ ،
٣١٣ .

- شعب الرب : ص ١٧٩ ، ٢٩٢ .
- شمائ (من علماء المشنا الكبار) : ص ٢٧٩ .
- شمشون (من هدم المعبد عليه وعلى ص ٢٧٤ .
الفلسطينيين) :
- شمعون بن شطح (من علماء المشنا ص ٢٧٨ .
ورواتها) :
- شمعون بن عزاي (من علماء المشنا): ص ٢٨٢ .
- شمعون بن يوحاي (من علماء ص ٢٨٠ .
المشنا):
- شمعون الحواري : ص ١٣٠ .
- شمعون الصديق (من رواة الشريعة ص ٢٧٧ .
الشفاهية) :
- شمعيا وأبظليون (من علماء المشنا) : ص ٢٧٩ .
- شيت (ابن آدم) : ص ١٣٧ ، ١٥٢ ، ١٧٦ ، ٢١٣ .
- (ص)
- الصابئة (اسم أمة) : ص ١٩٤ .
- صادوق (الصدوقيون) فرقة يهودية : ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .
- صادقيا هو (من العصاة) : ص ٣١٦ .
- صرحاء بني إسرائيل : ص ١٦٩ .

الصريح (من ينتسب إلى بني إسرائيل): ص ١٦٥ .

صغريت (عاش قبل آدم عليه السلام) : ص ١٤١ .

صموئيل (من أنبياء بني إسرائيل) : ص ٢١٢ ، ٢٤٨ ، ٢٦١ ، ٢٧٤

صهيون (اسم مكان) : ص ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،

٢٠٢ ، ٢٤٥ ، ٢٥٩ ، ٢٩٦ ، ٣٠٢ ،

٣٦٧ ، ٣٦٩ .

صوم كبير (صوم يوم الغفران) : ص ٢٥٨ .

الصين : ص ١٤٠ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ .

(ط)

طالوت (هو شاعول أول ملك على بني ص ١٦٦ .

إسرائيل) :

ص ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٧٠ ،

الطبيعة :

١٧٨ ، ١٨١ ، ١٩٣ ، ٢٠٣ ، ٢٣٠ ،

٢٨٨ ، ٢٩٢ ، ٣١٦ ، ٣٢٠ ، ٣٢٣ ،

٣٢٩ ، ٣٣٢ ، ٣٣٩ ، ٣٤٤ ، ٣٤٧ ،

٣٥٠ ، ٣٦٦ .

طرفون (من علماء المشنا) : ص ٢٨٠ .

ص ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ٣١٥ .

الطلاسم :

ص ١٤٨ .

طور سيناء :

الطوفان : ص ١٣٢ ، ١٣٧ ، ٣٠٥ .

طيمائوس (كتاب لأفلاطون) : ص ٣٢٠ .

(ع)

عابد الشمس : ص ١٥٧ .

عابد النار : ص ١٥٧ .

عابر (الجد الخامس لإبراهيم عليه السلام) : ص ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ٢١٣ .

عاخان (من العصاة في العهد القديم) : ص ٢٠٧ .

العالم الآتي (مصطلح يشير إلى الثواب الذي ينتظر الموتى بعد البعث) : ص ١٨٥ ، ٢٣٧ ، ٢٤٨ ، ٣٣٨ ، ٣٤٩ .

العالم الإلهي : ص ٢٩٨ ، ٣٦٦ .

العالم الأدنى : ص ٣٦٦ .

العالم الأعلى : ص ١٦٠ ، ٣٤٧ .

العالم الجسماني : ص ٢٤٢ ، ٣٢٤ .

العالم العلوي : ص ٢٣٩ .

عالم الملكوت : ص ٣٣٨ .

العبرانيون : ص ١٣٥ ، ٣١٠ .

العجم : ص ٢١٦ .

- عرا بوت مؤاب (اسم مكان) : ص ١٩٤ .
- العرب : ص ١٣١ ، ٢١٣ ، ٢١٦ .
- العريشة (فريضة توراتية) : ص ٢٣٢ ، ٢٥٦ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ .
- عزرا (من أنبياء بنى إسرائيل) : ص ١٨٧ ، ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ .
- العُشر الأول (زكاة محاصيل نصت عليها التوراة) : ص ٢٠٤ ، ٢٣٢ .
- العُشر الثانى (زكاة محاصيل نصت عليها التوراة) : ص ٢٠٤ ، ٢٣٢ .
- عُشر الفقير (زكاة محاصيل مضت عليها التوراة) : ص ٢٠٤ ، ٢٣٢ .
- العشور (زكاة المحاصيل) : ص ٢١٢ ، ٢٤٤ .
- العقل الفعال : ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٤٨ ، ٣٠٧ ، ٣٢٤ ، ٣٤٠ ، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٦٦ .
- العقل الكلى : ص ٣٤٥ .
- العقل المحض : ص ٣٥٤ .
- العقل المنفعل : ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٤٨ .
- العقل الهولانى : ص ١٢٧ ، ٣٤٠ ، ٣٤٣ ، ٣٦٦ .
- عقيفا (من علماء المشنا) : ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

- العلّة : ص ١٢٦ ، ١٥٠ ، ١٦٣ ، ٢١٩ ،
٢٢٠ ، ٢٥٥ ، ٢٩٢ ، ٣٠٧ ، ٣٢٣ ،
٣٤٤ ، ٣٤٩ .
- العلّة الأولى : ص ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ .
- العلم الإلهي : ص ١٤٤ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧ ، ٣٣١ ،
٣٣٢ .
- العلم الشرعي : ص ٣١٣ .
- علم الكلام : ص ٣٥١ ، ٣٥٢ .
- العلوم البرهانية : ص ٢٠٩ ، ٣٥٠ .
- العلوم الرياضية : ص ٣٤٧ .
- عمون (اسم شعب حُرّم من دخول جماعة الرب) : ص ١٩٤ .
- عموني : ص ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ .
- العمونيات : ص ٢٧٥ .
- العناصر الأربعة : ص ٣٣٣ ، ٣٤٧ .
- عنان بن داود (مؤسس الفرقة القرانية) : ص ٢٥٧ .
- عوزا (من العصاة في العهد القديم) : ص ٢٠٧ .
- العيروف (دمج الحدود يوم السبت وهو خروج على شريعة السبت وضعها علماء المشنا) : ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

عيسو (أو العيس وهو توأم يعقوب ص ١٥٢ ، ١٧٦ ، ١٧٧ .
عليه السلام) :

(غ)

الغرة (ثمار الشجر في السنوات الثلاث ص ٢١٠ ، ٢٣٢ .
الأولى من غرسها ويحرم أكله):

(ف)

فائدة الأعضاء (كتاب لجالينوس) : ص ٣٣٤ .

فاران (اسم بريّة) : ص ١٧٧ ، ٣٠٠ .

فارس : ص ١٤١ ، ١٨٣ ، ١٩٤ .

فالج (الجد الرابع لإبراهيم عليه ص ١٣٩ .
السلام):

فرائض بنى نوح السبع : ص ٢٨٥ .

الفردوس : ص ١٢٨ .

الفرس : ص ٢١٢ .

فرعون : ص ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٤٠ ، ١٤٨ ،
١٤٩ .

الفروع : ص ٢٦٧ ، ٢٧٨ ، ٣٠٥ .

الفصح : ص ٢٣٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦ ، ٢٦٣ ،
٣٢٦ ، ٣٢٧ .

فصول الربى إليعزر (كتاب) : ص ٢٨٠ ، ٣٢٧ .

الفقه

ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٩ ، ٣٢٨ .

الفقهاء

ص ٣٦٥ ، ٣٦٨ .

الفلاسفة

ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،
١٣٣ ، ١٤١ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٥٤ ،
١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٧٨ ، ١٩٩ ، ٢٢٥ ،
٢٤٢ ، ٢٩٠ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٦ ،
٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ،
٣٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ،
٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٤ ،
٣٦٦ .

فلجموني (اسم مرض):

ص ١٩٦ .

فلك الأعظم

ص ٣٠٧ .

فلك الأعلى

ص ١٧٣ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤ .

فلك الشمس

ص ٢٨٩ ، ٣٢١ .

فلك القمر

ص ١٢٧ ، ١٩٠ ، ٢٨٩ ، ٣٣٢ .

فلك الماء

ص ٣٣٢ .

فلك الهواء

ص ٣٣٢ .

فيثاغورا

ص ٣٥١ .

فيثاغوروس

ص ٣٢٥ .

الفيلسوف

ص ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٤١ ،
١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٦٤ ، ١٧٣ ، ٣٠٣ ،
٣٢٦ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ .

الفيوض الفائضة : ص ٣٥١ .

(ق)

قايين (قاييل بن آدم) : ص ١٥٢ ، ١٧٦ ، ٢١٣ ، ٢٩١ .

القبط : ص ٢٥٤ .

القدر والاختيار : ص ٣٥٥ .

القدم : ص ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ٢٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

قدم العالم : ص ٣٥٢ .

قراءة اسمع (فريضة توراتية تتلى ص ٢٨١ ، ٢٤٠ : صباحا ومساءً) :

القراءون (فرقة يهودية) : ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٤٩ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧٨ ، ٣٣١ ، ٣٥١ ، ٣٦٧ .

القرايين : ص ١٢٥ ، ١٤٤ ، ١٥٦ ، ١٥٨ ،

١٧٨ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ،

٢٠٥ ، ٢١١ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٤٤ ،

٢٦٥ ، ٢٧١ ، ٣٦٨ .

قربان المُخرقة (ويحرق كله على ص ٢٠٥ .

المذبح) :

قرحة (مرض) : ص ١٩٦ .

القضاء والقدر	:	ص ٣٣٢ .
الفتباط (من الخضروات)	:	ص ٢١٠ .
القوة البهيمية	:	ص ٣٤٦ .
القوة الشهوانية	:	ص ٣٤٢ .
القوة الغذائية	:	ص ٣٤١ .
القوة الغضبية	:	ص ٣٤٠ .
القوة المتخيلة	:	ص ٢٩٨ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٦ .
القوة المتصورة	:	ص ٣٤٢ ، ٣٦٦ .
القوة المتوهمة	:	ص ٣٤٢ .
القوة المذكرة الحافظة	:	ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .
القوة المنمية	:	ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .
القوة المولدة	:	ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .
القوة الوهمية	:	ص ٣٤٣ ، ٣٤٦ .
القياس	:	ص ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، ١٦٣ ، ١٩٩ ، ٢٣٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢ ، ٢٧٨ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٧ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٣٨ ، ٣٤٣ ، ٣٤٥ ، ٣٥٠ .

(ك)

كالب (من شخصيات العهد القديم التى ص ١٥٣ .
تصلح للنبوّة) :

كاهن : ص ٢٤٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٩ ، ٢٧٧ ،
٢٧٨ ، ٣١١ .

الكاهن الأكبر : ص ٢٨٠ .

كتب الأنبياء : ص ١٧٠ .

الكتوبا (مؤخر الصداق الذى يدفع عند ص ١٨٤ .
الطلاق أو الترمل) :

كرة الأرض : ص ١٧٣ ، ٢٩٧ ، ٣٣٣ ، ٣٤٤ .

كرسى العرش : ص ٢٨٧ .

الكروبيم (الكروبيين) كائنات جنية ص ١٥٧ ، ١٩١ ، ٢٠٢ ، ٢٩٦ .
مجنحة :

الكلدانيون (كسديم) : ص ١٤١ ، ٢١٣ ، ٢٥٤ .

الكلمات العشر (الوصايا العشر) : ص ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ،
١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٩٢ .

الكندروس (من الغلال) : ص ٢١٠ .

الكهنة : ص ١٨٨ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ،

٢١١ ، ٢٣٢ ، ٢٤٨ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ،

٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ،

٢٧٣ ، ٢٨٠ ، ٣٢٩ ، ٣٥٧ .

(ل)

- اللاهوت : ص ١٢٩ ، ١٣٧ ، ٢٩٥ .
- اللاويون : ص ١٩١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٨٠ .
- لوط : ص ١٣٢ .
- لينة (زوجة يعقوب عليه السلام) : ص ١٧٦ .

(م)

- ماء النجاسة (ماء التطهير من نجاسة ص ٢٦٩ .
الموتى) :
- ما بعد الطبيعة : ص ٣٤٧ ، ٣٤٩ .
- المادة : ص ١٤٤ ، ١٥١ ، ٢٠٢ ، ٢١١ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٥ ، ٣٦٢ ، ٣٦٦ .
- مادى (اسم شعب) : ص ١٩٤ ، ٢١٢ .
- مارينوس (ملك) : ص ٣٢٦ .
- المتكلمون : ص ٣٣١ ، ٣٥١ ، ٣٥٧ .
- المركبة (أسرار العلم الإلهي) : ص ٢٨٠ ، ٣٠٠ ، ٣٠٢ .
- مريم (أخت موسى عليه السلام) : ص ١٥٣ ، ١٧٧ ، ٢٠٧ .
- المزمور : ص ٣٣٥ ، ٣٣٦ .

المسلمون	:	ص ١٢٩ .
المسيح (الممسوح بالزيت المقدس)	:	ص ٣١١ .
المسيح (بن مريم)	:	ص ١٣٠ .
المسيح بن داود	:	ص ٢٤٥ ، ٢٨٧ .
المسيح (المنتظر)	:	ص ١٦٥ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ ، ٣٤٩ .
المشافهة	:	ص ٢١٤ .
المشنا (متن التلمود)	:	ص ٢٦١ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣٢٧ ، ٣٢٩ .
المشاهدة النبوية	:	ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .
مصر	:	ص ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٨٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨ ، ٣١٠ .
المصريون	:	ص ٢٥٤ .
مضرين (اسم بلد)	:	ص ١٦٩ .
المطلسمون	:	ص ١٥٦ ، ٣٣١ .
المعاد	:	ص ٣٣٢ ، ٣٤٩ .
المعراج	:	ص ١٨٦ ، ٣٠٥ .

- المعقولات العشر : ص ٣٥٠ .
- المعلول : ص ٣٥٤ ، ٣٠٧ .
- المقرا (أسفار التوراة والأنبياء ص ٢١٥ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ،
والمكتوبات) : ٢٧٤ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٣٦٥ .
- الملء والترديد (من طقوس تكريس ص ٢٦٩ .
الكهنة) :
- الملائكة : ص ١٤٢ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،
١٨٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٤٠ ،
٢٤٩ ، ٢٦٤ ، ٢٨٦ ، ٢٩٠ ، ٢٩٧ ،
٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣١٧ ، ٣٢٢ ،
٣٢٤ ، ٣٣٨ ، ٣٤٦ ، ٣٥٧ ، ٣٦٢ ،
٣٦٦ .
- ملك الخزر : ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٩٣ ، ٢٥٦ ،
٢٨٨ .
- ملك الهند : ص ١٦٢ ، ١٦٣ .
- ملكة سبأ : ص ٢٧٤ .
- الملوك السبعة (علامات النيرة ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٥٣ .
الفاصلة) :
- المنّ (طعام) : ص ١٣٢ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ١٨٠ .
- المنطق : ص ٣٤٧ ، ٣٤٩ .
- منجم : ص ١٥٧ ، ٢٣١ ، ٣٠٤ ، ٣٢٨ .

- المنجمون : ص ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٥٦ ، ٣٠٤ ، ٣٣١ .
- منسا (من العصاة) : ص ٣١٦ .
- موآب (اسم شعب) : ص ١٩٤ .
- موآبي : ص ٢٧٦ .
- الموآبيات : ص ٢٧٥ .
- موسى عليه السلام : ص ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ٢٠٤ ، ٢١٣ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٦ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٦ ، ٣١٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦٦ .
- مياشا (من علماء المشنا) : ص ٢٨٣ .
- مينير (من علماء المشنا) : ص ٢٨٢ .
- ميخا بن يمله (من أنبياء بنى ص ٢٨٦ .
إسرائيل):

(ن)

- ناتان (من علماء المشنا) : ص ٢٨٢ .
- ناتان البابلي من علماء المشنا : ص ٣٢٩ .
- ناداب (من العصاة في العهد القديم) : ص ٢٠٧ .
- ناحوم هبلر (من علماء المشنا) : ص ٢٨٣ .
- النار : ص ١٣١ ، ١٣٧ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ،
١٥٧ ، ١٦٧ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨٨ ،
١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٠١ ،
٢٠٣ ، ٢٣٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ،
٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ، ٣٠١ ، ٣١٨ ،
٣٢٢ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٤٧ ،
٣٤٨ ، ٣٥٦ ، ٣٦٣ .
- النازير (من يندر نفسه للرب) : ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٣١١ .
- الفاصول : ص ٢٩٥ .
- الناموس الإلهي : ص ٣١٢ .
- النبوة : ص ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،
١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ،
١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٥ ،
١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٧ ،
١٩١ ، ٢٠٨ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٤ ،
٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٢٥٩ ،
٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ،
٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ،
٣١١ .

النبي : ص ١٣٧ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ،
١٥٩ ، ١٦٦ ، ٢٦٢ ، ٢٧١ ، ٢٩٤ ،
٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣١١ ،
٣٢٦ ، ٣٥٩ ، ٣٦٥ ، ٣٦٧ .

نتاي الأربيلي (من رواة الشريعة ص ٢٧٧ .
الشفاهية) :

نحميا (من أنبياء بنى إسرائيل) : ص ١٨٧ ، ٢٧٥ .

النسئ (إضافة يوم للشهر أو إضافة ص ٢١١ .
شهر للسنة) :

النصارى : ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٨٦ ، ٣١٤ ،
٣٢٧ .

النطق الإلهي : ص ١٦٠ ، ٣١٧ .

النظر العقلي : ص ١٤٩ .

النفس الحيوانية : ص ٣٤٠ .

النفس الكلية : ص ٣٤١ ، ٣٤٤ .

النفس الناطقة : ص ١٤٩ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٧ ،
٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٣٢ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ،
٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

- نهر دعة : ص ٣٢٧ .
- النواميس العقلية : ص ١٢٨ ، ١٤٦ ، ١٩٨ ، ٢٢٩ ، ٣٥١ .
- نوح : ص ١٤٢ ، ١٥٢ ، ٢١٣ ، ٢٩١ .
- النور المنكوتى : ص ١٦٠ .
- نينوى (اسم مكان) : ص ٣٠٥ .
- هابيل (بن آدم عليه السلام) : ص ١٥٢ ، ١٧٦ ، ٢٩١ .
- هارون (أخو موسى عليه السلام) : ص ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٧٧ ، ١٨٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧٨ .
- الهجين (كلايم) من النواهى التى ص ٢٣١ .
حرمتها التوراة :
- هرمس : ص ١٢٧ .
- هلاخا (التشريعات التى نقلت عن ص ٢٨٥ .
موسى فى سيناء) :
- هليل (من علماء المشنا الكبار) : ص ٢٧٩ .
- الهند : ص ١٣٤ ، ١٥٩ ، ١٦٢ ، ١٨٣ ، ٢١٢ .
- هوشع (من أنبياء بنى إسرائيل) : ص ١٥٣ .
- الهيكل : ص ١٢٥ ، ١٧٥ ، ١٨٧ ، ٢٣٤ ،

٢٤٠ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ،
٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٦ ،
٣٢٠ .

هين (مكيال قديم) : ص ٢٣٢ .

الهيولي : ص ١٤٢ ، ٢٩٧ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ،
٣٤٣ ، ٣٤٤ .

(و)

الوحدانية : ص ١٣١ ، ١٥٤ ، ١٧٠ ، ٣١١ ،
٣١٦ ، ٣٢٥ .

الوحي : ص ١٤٨ ، ١٩٣ ، ٣٤٥ ، ٣٦٢ .

(ي)

يافث (بن نوح عليه السلام) : ص ١٣٧ ، ١٤١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .

ياهو بن نمشى (ملك على مملكة ص ٣٠٨ .
إسرائيل) :

يربعام (بن نباط ملك على مملكة ص ٣٠٧ ، ٣٠٨ .
إسرائيل بعد سليمان وبعد انقسام
المملكة) :

يشمعيل (من علماء المشنا) : ص ٢٨٦ .

يشمعيل بن يشمعيل (الكاهن الأكبر) ص ٢٨٠ .
ومن علماء المشنا :

- يشو (المسيح عيسى بن مريم) : ص ٣١٤ .
- يشو الناصري (المسيح بن مريم) : ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .
- يعقوب عليه السلام : ص ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٧٢ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٣ ، ٢٠٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٨ ، ٢٩ ، ٣٦٧ .
- يناي (كاهن وملك) : ص ٢٧٨ .
- ينبأشر (عاش قبل آدم وكان معلمه) : ص ١٤١ .
- يوحنان بن زكاي (من علماء المشنا) : ص ٢٧٩ .
- يوسف بن يعقوب (عليه السلام) : ص ١٥٣ ، ١٨٣ ، ٣١٠ .
- يوسف بن يوحنان (من علماء المشنا) : ص ٢٧٧ .
- يوسف بن يوعزر (من رواة الشريعة) : ص ٢٧٧ .
- الشفاهية) :
- يوسى (من علماء المشنا) : ص ٢٨٠ ، ٢٨٢ .
- يوسى الجليلي (من علماء المشنا) : ص ٢٨٠ .
- يوم الغفران : ص ٢٧٠ ، ٢٧٤ .
- يوم القيامة : ص ١٨٦ .
- يونا (هو يونان أويونس) عليه السلام : ص ١٧٦ .
- يوناثان بن عوزينيل (من علماء المشنا) : ص ٢٧٩ .

- اليونان : ص ١٤١ ، ١٨٣ ، ١٩٤ ، ٢١١ ،
٢١٢ ، ٣٠٠ ، ٣٢٥ .
- اليونانيون : ص ١٤١ .
- اليهود : ص ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٦٩ ،
١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٣١٤ ،
٣٢٧ .
- يهودا (من علماء المشنا) : ص ٢٨٢ .
- يهودا بن شاعول بن تيون (مترجم ص ١٢٥ .
كتاب الحجة والدليل إلى العبرية) :
- يهودا بن طبאי (من رواة الشريعة ص ٢٧٨ .
الشفاهية) :
- يهودا هناسي (من قام بتبويب المشنا ص ٢٨٢ .
في صورتها الحالية) :
- يهوشافاط (ملك على مملكة يهوذا) : ص ٣٠٨ .
- يهوشوع (يشوع بن نون خليفة موسى ص ١٣٢ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ٢٧٤ .
عليه السلام) :
- يهوشع بن فرحيا (من علماء المشنا) : ص ٢٧٧ .
- يهوشع بن قرحا (من علماء المشنا) : ص ٢٨٢ .
- يهوه (اسم الرب المفسر) : ص ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،
٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ،
٣١١ ، ٣١٢ ، ٣٢٣ .

مراجع الهوامش

- بابوفيتش (طوبيا سمحا): رأس الزاوية، تعريب: موسى فرج السرجاني، القاهرة، ١٩٤٧م.
- ظاظا (حسن): الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ١٩٧١م.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم) وأحمد (علاء تيسير): التلمود: الذكر - الصلاة - الدعاء - تفسير الأحلام، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١١م.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم): عقود الزواج: ترجمة مسخت كتوبات، ١٩٩٥م.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم): قواعد اللغة العبرية في عصر المشنا، القاهرة، ١٩٩٨م.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم): مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة، الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- موسكاتي (سبتيانو): الحضارات السامية القديمة، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، مراجعة: د. محمد القصاص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م.

الصحف والدوريات العلمية:

- أبو المجد (ليلي إبراهيم): تجديد الخطاب الديني على الطريقة اليهودية، الكتب وجهات نظر، يوليو ٢٠٠٩م.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم): شريعة السبت بين تحريم التوراة وتأويل المشنا والتلمود، أعمال مؤتمر توظيف النص والمصطلح في الدراسات العبرية، دار العلوم للنشر، ٢٠٠٦م.

- أبو المجد (ليلي إبراهيم): كنيس الخراب...هل هو نذير بخراب إسرائيل؟
المصري اليوم، ٢٠١٠/٥/٧.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم): كيف أصبح جبريل عدوا لليهود، رسالة المشرق،
مجلد ١٣، ٢٠٠٤م.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم): مدفوعات الزواج في التشريع اليهودي في ضوء
قوانين الشرق الأدنى القديم وتشريعاته، مجلة كلية دار العلوم، عدد ١٩،
١٩٩٦.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم): موقف فقهاء التلمود السامريين والصدوقيين، أعمال
مؤتمر الآخر في الفكر اليهودي، الجزء الثالث، دار العلوم للنشر، ٢٠٠٦م.

المعاجم والموسوعات

- ابن شوشان (أبراهام): ملون ابن شوشان، يسرائيل، ٢٠٠٦م.
- أبو المجد (ليلي إبراهيم): موسوعة الشعائر اليهودية والطقوس، باب النجاسة،
تحت الطبع.

الرسائل العلمية:

- أبو المجد (ليلي إبراهيم): الوثائق اليهودية في مصر في العصر الوسيط، الجنيزا
القاهرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الآداب،
١٩٨٧م.

المؤلف فى سطور:

يهودا بن شمونيل هليفي

- كنيته بالعربية أبو الحسن اللاوي. ولد عام ١٠٧٥ فى مدينة نطيلة إحدى مدن ولاية سرقسطة الإسلامية. وتوفي فى مصر عام ١١٤١م.
- تلقى يهودا اللاوي تعليمًا عاليًا، فدرس الطب والفلسفة اليونانية والعربية فى قرطبة، ودرس العلوم الدينية والتلمود على يد إسحق الفاسي فى مدينة أليسانا.
- أثقن يهودا اللاوي العربية واتبهر بالأدب العربي.
- للمؤلف ديوان شعر بالعبرية عبارة عن أربعة مجلدات، منها مجلدان فى الشعر الديني.
- للمؤلف ابنة وحيدة تزوجت من أبراهام بن عزرا، وله حفيد اسمه يهودا.

المت ترجمة فى سطور :

د. لىلى إبراهيم أبو المجد.

- أستاذ بقسم اللغة العبرية - كلية الآداب - جامعة عين شمس، تخصص الدراسات التلمودية وأدب العصر الوسيط.

من مؤلفاتها:

- مدخل إلى دراسة التلمود، الدار الثقافية للنشر، ٢٠١٠م.
- المرأة بين اليهودية والإسلام ، الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠٧م.
- الإيقاع الشعري، دراسة صوتية مقارنة بين بحور العربية والعبرية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢م.

من ترجماتها:

- التلمود: الذكر- الصلاة- الدعاء - تفسير الأحلام، وهو ترجمة "مسخت براخوت" من التلمود البابلي، مكتبة مدبولي ٢٠١١م.
- ترجمة باب عقود الزواج من المشنا والشروح التي عليه من التلمود، القاهرة ١٩٩٥م.
- وللمؤلفة عدة مقالات في العديد من المجالات العلمية، ولها أيضا عدة مقالات نشرت في بعض الصحف اليومية.

المراجعان فى سطور:

١- حسن حنفى

- أستاذ غير متفرغ بقسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة القاهرة.
- عضو لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة - عضو بموسوعة الأعلام العربية بالقرنين التاسع عشر والعشرين، مكتبة الإسكندرية.
- سكرتير عام الجمعية الفلسفية المصرية.
- مؤلف مشروع التراث والتجديد بجبائته الثلاث فى عدة أجزاء منذ سنة ١٩٦٥ إلى ما يقرب من نصف قرن.

٢- أحمد محمود عطوة هويدى

- ولد فى محافظة الدقهلية.
- حاصل على ليسانس الآداب قسم اللغات الشرقية. كلية الآداب. جامعة القاهرة ١٩٧٩.
- حصل على درجة الدكتوراه بنظام الإشراف المشترك بين جامعتى القاهرة وبرلين الحرة، مايو ١٩٨٧ - سبتمبر ١٩٨٩.
- حصل على مهمتين علميتين فى جامعة برلين الحرة يونيو ١٩٩٠ - سبتمبر ١٩٩٠، ثم يوليو ١٩٩٢ - يناير ١٩٩٣.

- يعمل حالياً رئيساً لمجلس قسم اللغات الشرقية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، أبريل ٢٠١٠.
- نشر الكثير من الأبحاث العلمية فى الدوريات العلمية فى مجال الاستشراق والدراسات اليهودية.
- نشر الكثير من المؤلفات فى مجال الاستشراق، ودراسات العهد القديم وتاريخ اليهود وحضارات الشرق الأدنى القديم، من هذه المؤلفات:
 - ١- معالم تاريخ الشعوب العربية القديمة (بلاد الرافدين - سوريا وفلسطين - الجزيرة العربية) القاهرة - دار الثقافة العربية (٢٠٠٥).
 - ٢- المدخل إلى الاستشراق ومدارسه، القاهرة - دار الثقافة العربية (٢٠٠٦).
 - ٣- أسفار العهد القديم: مدخل نقدي، دار الثقافة العربية (٢٠٠٧).
 - ٤- تاريخ اليهود منذ أقدم العصور حتى نهاية العصر اليونانى، دار الثقافة العربية (٢٠٠٧).
 - ٥- تاريخ يهود العالم الإسلامى (من ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الفاطمى)، دار الثقافة العربية ٢٠٠٩.
- ترجم بعض الأعمال من اللغة الألمانية وكذلك من اللغة العبرية منها:
 - ١- الاستشراق الألمانى: تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية (من الألمانية).
 - ٢- الأثر الإسلامى فى التفسير اليهودية الوسيطة (من العبرية).

- رأس تحرير رسالة المشرق التي يصدرها مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة.
- أسس ورأس تحرير مجلة دراسات شرقية ويابانية التي يصدرها مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة.
- شارك في كثير من المؤتمرات المحلية والدولية داخل مصر وخارجها.

التصحيح اللغوى: أشرف عويس
الإشراف الفنى: حسن كامل